كشف الباري

عما في صحيح البخاري

جلد سوم

كتاب العلم

شيخ الحديث مولانا سليم الله خان مدظلهم

مهتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

جلد سوم کتاب العلم

کشف الباری (جلد سوم)

افادات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتیب و تحقیق

نور البشر نور الحق

1432ھ / 2011ء

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4
کراچی 75230، پاکستان
فون: 021-4575763
m_farooqia@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

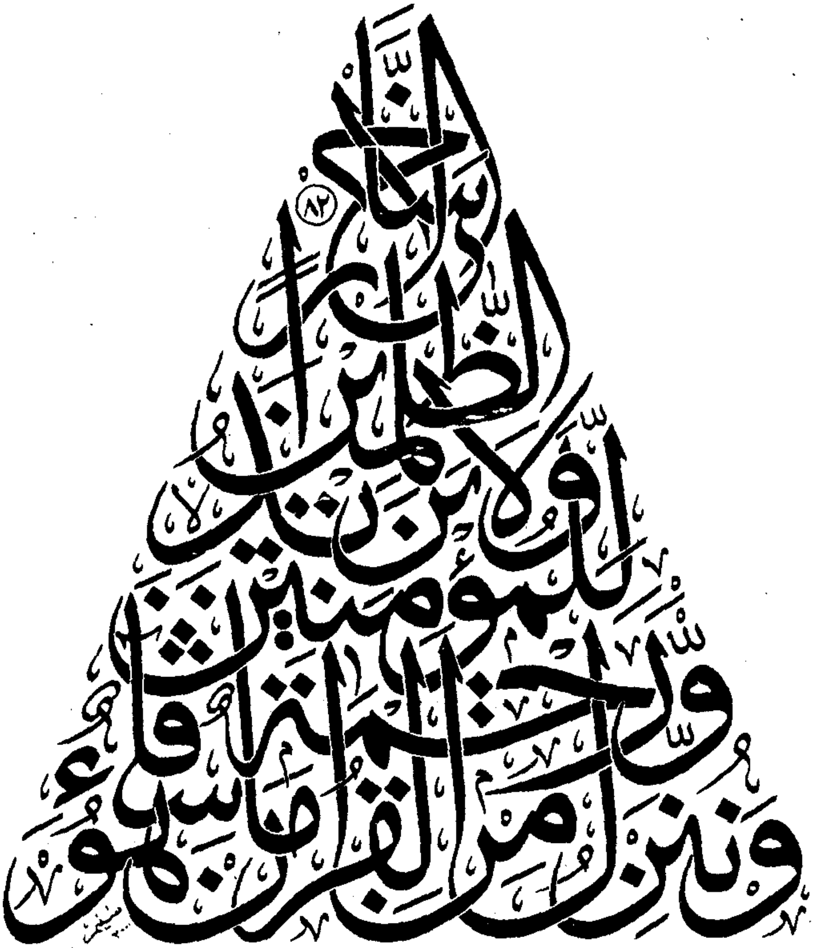
فہرست اجمالی

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغا نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے "ر" لگادیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

کتاب العلم



فهرس أسماء المترجم لهم
على ترتيب حروف الهجاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مرتب

اللهم لك الحمد لانحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسكOاللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانكOاللهم ماأصبح بنا من نعمة أوبأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك اللهم لك الحمدولك الشكرO

اللهم صل وسلم وبارك على سيدناوشفيعنا و مولانا محمد نبيك الأمي وعلىٰ آله وأصحابه وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمابعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم اور نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے ''کشف الباری'' کی تیسری جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی، یہ جلد ''کتاب العلم'' کے نصف اول کی تشریحات پر مشتمل ہے جبکہ چوتھی جلد انشاءاللہ تعالیٰ ''کتاب العلم'' کے نصف آخر کی شرح و توضیح پر مشتمل ہوگی۔

اس جلد میں بھی الحمدللہ ان تمام امور کا التزام باقاعدہ رکھا گیا ہے جن کا اہتمام سابق جلدوں میں کیا گیا تھا، بلکہ ابواب کے درمیان مناسبت، تراجمِ ابواب کے اغراض ومقاصد کی توضیح اور تراجم رجال وغیرہ میں سابق جلدوں کے مقابلے میں قدرے توسّع سے کام لیا گیا ہے۔

''کشف الباری'' کو اللہ تعالیٰ نے جو اہلِ علم کے حلقہ میں عظیم مقبولیت عطا فرمائی ہے وہ محض اللہ رب العزت کا فضل اور اس کی مہربانی ہے اور پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کا وہ علمی مقام و مرتبہ ہے جس سے تمام علمی حلقے واقف ہیں، یہ کتاب حضرت والا کی زندگی بھر کے تدریسی

تجربوں کا عطر اور خلاصہ ہے، یہی وجہ ہے کہ ملک کے ہر گوشے سے کتاب کی پذیرائی ہو رہی ہے اور روز بروز مانگ بڑھ رہی ہے۔

ہم ان حضرات اہلِ علم کے نہایت شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کے اندازِ تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، خاص طور پر بحرِ علم کے عظیم شناور اور غواص، ہمارے محترم استاذ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور میدانِ علم کے شہسوار اور علومِ سلف کے امین حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب شامزئی حفظہم اللہ تعالیٰ کے نہایت ممنون ہیں کہ انہوں نے کشف الباری پر زبردست تبصرے لکھے، اس کی ترتیب وتدوین اور تحقیق و مراجعت کو سراہا اور کتاب کی افادیت کو اجاگر کیا، اس سے ہمارے حوصلے میں بہت اضافہ ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے سایۂ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر قائم ودائم رکھے، اور تشنگانِ علم کو ان کے علوم سے تاقیامت سیراب کرے۔ آمین۔

۞ ۞ ۞

ہمیں اپنی علمی بے بضاعتی اور میدانِ تحقیق میں اپنی ناتجربہ کاری کا نہ صرف احساس ہے بلکہ اس کا مکمل اعتراف بھی ہے، تاہم توکلاً علی اللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے حکم اور آپ کی توجہات اور دعاؤں سے اس عظیم خدمت کا بیڑا اُٹھالیا ہے، عین امکان ہے کہ اس میں بلا قصد غلطیوں کا صدور ہوگیا ہو، حضرات اہلِ علم کی خدمت میں مؤدبانہ گزارش ہے کہ کتاب میں کسی قسم کی فروگذاشت پر نظر پڑے تو احقر مرتب کو اس سے مطلع فرمائیں، نیز کتاب کی ترتیب و تحقیق کے سلسلے میں کسی صاحبِ علم کے ذہن میں کوئی تجویز ہو تو ہمیں ارسال فرمادیں، ہم تمام اہلِ علم کے نہایت ممنون اور شکر گزار ہوں گے۔

۞ ۞ ۞

اس کتاب کی پروف ریڈنگ اور طباعت کی تیاری کے سلسلے میں عزیزانِ گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا، مولانا سلیم اللہ زکریا صاحبان (اساتذۂ جامعہ فاروقیہ) اور مولانا شفیع اللہ صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) کا میں ممنون ہوں، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی

ترقیات سے نوازے۔

❁ ❁ ❁

آخر میں تمام قارئین سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لیے خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کے سایۂ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم ودائم رکھے اور ملک وبیرونِ ملک جو علمی افادات کا سلسلہ نصف صدی سے جاری ہے اس کو تاقیامت جاری وساری رکھے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لیے بھی خصوصی دعا فرمائیں کہ اس کام کو آسان فرمائے، جلد از جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرفِ قبول سے نوازے، اور ہمارے لیے، ہمارے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے۔ آمین

نورالبشر بن محمد نورالحق عفااللہ عنہما
ستاذ ورفیق شعبۂ تصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳ — کتاب العِلم

وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الایمان" سے فراغت کے بعد "کتاب العلم" شروع کی ہے، کتاب الایمان کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اول واجب ہونے کے ساتھ ساتھ علی الاطلاق افضل الامور بھی ہے، ایمان ہی علمی و عملی ہر خیر کا مبدأ اور ہر کمال کا منشا ہے۔

پھر چونکہ ایمان تمام اعمال کی قبولیت کے لیے اساس اور بنیاد ہے اور اس کے تقاضوں پر اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ علم نہ ہو، اس لیے اس کے بعد "کتاب العلم" کو ذکر فرمایا، کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے، علم ہی کے ذریعے صحیح و سقیم کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

البتہ "کتاب بدء الوحی" کو سب سے مقدم کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں(۱) کہ ایمان سمیت تمام شرائع دین کا مدار وحی پر ہے، اس وجہ سے اس کو سب سے مقدم کیا ہے۔(۲) واللہ اعلم

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں

اس کے بعد سمجھو کہ "علم" میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بدیہی ہے یا نظری؟ قاضی ابن العربی اور امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے، تعریف کی ضرورت نہیں(۳)۔

---

(۱) دیکھیے کشف الباری (ج۱ص ۲۰۷-۲۰۹) بدء الوحی، و(ج۱ص۵۵۸) کتاب الایمان۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج۲ص۲) کتاب العلم۔

(۳) انظر عارضۃ الأحوذی (ج ۱۰ ص ۱۱٤) فاتحۃ ابواب العلم۔ والتفسیر الکبیر للرازی (ج ۲ ص ۲۰۳) المسألۃ السابعۃ فی أقوال الناس فی حد العلم، تحت قولہ تعالیٰ "وعلّم آدم الأسماء کلھا......"۔

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نظری ہے اور نظری ہونے کے ساتھ ساتھ متعسر التحدید ہے، لہٰذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعے سے کی جائے گی۔(۴)

جبکہ متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ علم نظری ہے اور ممکن التحدید ہے(۵) اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں:۔

چنانچہ بعض حضرات نے اس کی تعریف کی ہے **"صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني، لايحتمل النقيض"**۔

بعض حضرات نے تعریف کی ہے **"هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به"**۔

ان کے علاوہ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں۔(۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو مشکوٰۃ نبوت یعنی افعال و اقوال و احوالِ محمدیہ سے مقتبس ہے، جس کو اللہ تعالیٰ مؤمن کے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے لیے امورِ مستورہ واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں(۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں:۔

علم وہبی اور علم کسبی۔

اگر علم بلاواسطہ بشر کے ہو تو وہبی یا لدنی ہے، ورنہ کسبی ہے۔

پھر علم وہبی کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست

وحی تو لغۃً اشارہ بسرعۃ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ کلام کہلاتا ہے جو اللہ کی طرف سے رسولوں

---

(۴) انظر عمدة القاري(ج ٢ ص٢) وإتحاف السادة المتقين(ج ١ ص ٦٤) كتاب العلم، الباب الأول في فضل العلم والتعلم......۔

(۵) حوالہ جاتِ بالا۔

(۶) مذکورہ تعریفوں کے علاوہ مزید تعریفات کے لیے دیکھیے اتحاف السادۃ المتقین (ج۱ص ۶۴و۶۵)۔

(۷) مرقاۃ المفاتیح (ج۱ص ۲۶۴) کتاب العلم۔

پر نازل کیا جاتا ہے۔اس کی مزید تفصیل "بدء الوحی" کے مباحث میں گذر چکی ہے۔(۸)

الہام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پردۂ غیب سے کسی چیز کا علم کسی کے دل میں ڈال دیتے ہیں، "قُلْ إِنَّ رَبِّیْ یَقْذِفُ بِالْحَقِّ"(۹) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فراست بھی ایک قسم کا علم ہے جو آثار و صُوَر پر نظر کرنے سے حاصل ہوتا ہے قرآن کریم میں "إِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَآیَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِیْنَ" آیا ہے، مفسرین نے "متوسمین" کی تفسیر "متفرسین" سے کی ہے،(۱۰) اسی طرح ترمذی میں ایک روایت ہے "اتقوا فراسة المؤمن، فانه ینظر بنور الله"۔(۱۱)

پھر فراست والہام میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں علم حاصل ہوتا ہے، لیکن فراست میں آثار و صُوَر کے واسطے سے اور الہام میں بغیر واسطے کے حاصل ہوتا ہے۔

جبکہ الہام و وحی میں فرق یہ ہے کہ الہام وحی کے تابع ہوتا ہے، وحی الہام کے تابع نہیں ہوتی۔(۱۲)

پھر علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے ہے:۔

ایک علم المعاملہ ہے اور ایک علم المکاشفہ۔

علم المعاملہ میں کشفِ معلومات کے ساتھ عمل یعنی اوامر ونواہی کی تعمیل مقصود ہوتی ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:۔

ایک علمِ ظاہر اور ایک علمِ باطن۔

علمِ ظاہر سے مراد اعمالِ جوارح کا علم ہے جس میں عبادات کے علاوہ عادۃً جو اعمال انجام دیے جاتے ہیں وہ بھی داخل ہیں اور علمِ باطن سے اعمالِ قلوب کا علم مراد ہے۔ لہٰذا عبادات یعنی نماز، روزہ،

---

(۸) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ص ۲۲۱۔۲۲۵)۔

(۹) سبا/ ۴۸۔

(۱۰) قاله جعفر بن محمد، كمافي روح المعاني(ج ۱۴ ص ۷۴)۔ وانظر الجامع للترمذي، كتاب التفسير۔سورة الحجر۔

(۱۱) جامع ترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، رقم(۳۱۲۷)۔

(۱۲) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ص ۲۶۴) کتاب العلم۔

زکوٰۃ اور حج کا تعلق علمِ ظاہر سے ہوگا اور آدمی کا تواضع و مسکنت، رضا بالقضاء، توکل، صبر و قناعت وغیرہ کا اختیار کرنا اور کبر و حسد، کینہ و عناد، غل و غش، عجب و رعونت اور حب جاہ و مال وغیرہ سے اجتناب کرنا، ان سب کا تعلق علمِ باطن سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوارح سے متعلق اعمال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو بطور عبادت انجام دیے جاتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہیں جو بطور عادت انجام دیے جاتے ہیں، اسی طرح قلوب سے تعلق رکھنے والے اعمال کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک قسم محمود ہے جس سے متصف اور متحلی ہونا مقصود ہے اور دوسری قسم مذموم ہے، جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔(۱۳)

جہاں تک علم المکاشفہ کا تعلق ہے سو اس میں محض کشفِ معلومات ہوتا ہے اس میں عمل کا تعلق نہیں ہوتا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:۔

ایک کشفِ تکوین، دوسری قسم کشفِ تشریع۔

کشفِ تکوین میں اللہ جل شانہ کسی مؤمن کے دل میں ایسا نور پیدا فرما دیتے ہیں کہ اس سے آئندہ کے واقعات اور اسی طرح ماضی کے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں۔

جبکہ کشفِ تشریع میں یہ ہوتا ہے کہ قلب میں اللہ جلّ شانہ کی صفات میں سے کسی صفتِ علم کی تجلّی ہوتی ہے اور یہی حقیقی کشف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے، یعنی پہلے "کتاب العلم" کا عنوان ہے، اس کے بعد "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"، جبکہ ابوذر کی روایت میں بسملہ مقدم ہے اور "کتاب العلم" کا عنوان مؤخر(۱۴)۔

---

(۱۳) دیکھیے احیاء علوم الدین مع شرح اتحاف السادۃ المتقین(ج ۱ ص ۶۳) قبیل کتاب العلم۔

(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۴۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ باب قائم فرمایا ہے، علم کی تعریف اور اس کی اقسام وغیرہ بیان نہیں کیں، قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کی تعریف چونکہ نہایت واضح ہے اس لیے تعریف کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی، یا اس وجہ سے کہ حقائقِ اشیاء کی کھوج لگانا اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ یہ دونوں ہی وجوہ بالکل واضح ہیں کیونکہ صحیح بخاری کی وضع حقائق کی تحدید و تصویر کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ یہ عربوں کے قدیم اسلوب پر مبنی ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت واضح ہو تو براہِ راست تشویق و ترغیب کے واسطے مطلوب کی فضیلت بیان کرنا شروع کردیتے ہیں۔(۱۵) واللہ اعلم۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ہم علم کی تعریف اور اس کی تقسیم سے متعلقہ مباحث قریب ہی بیان کرچکے ہیں، فارجع إلیه إن شئت۔

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى : «يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» /المجادلة : ١١/ . وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» /طه : ١١٤/ .

"قول اللہ" کا اعراب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو رفع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، کیونکہ یہ یا تو "کتاب" پر معطوف ہے یا استیناف کی وجہ سے مرفوع ہے(۱۶)۔

---

(۱۵) فتح الباری (ج۱ص۱۴۰و۱۴۱)۔

(۱۶) فتح الباری (ج۱ص۱۴۱)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مجرور قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو "کتاب العلم" کے "العلم" پر معطوف ہے اگر "باب فضل العلم" موجود نہ ہو، اور اگر یہ باب موجود ہو تو پھر "باب" کے مضاف الیہ یعنی "فضل العلم" پر معطوف ہے، اور ہر صورت میں مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔(۱۷)

علامہ عینیؒ نے حافظؒ پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہاں "قول" کو مرفوع پڑھنے کی جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے کوئی صورت ممکن نہیں، کیونکہ یہاں اگر اس کو استیناف کے لیے مانیں تو یا استینافِ بیانی ماننا پڑے گا یا استینافِ نحوی، ان میں سے استینافِ بیانی تو اس لیے درست نہیں کہ وہ سوال کے جواب میں ہوتا ہے، اور یہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ اور استینافِ نحوی اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں اس کا رفع یا تو بر بنائے فاعل ہوگا یا بر بنائے ابتداء، یہاں فاعل بنانے کے لیے کوئی فعل موجود نہیں ہے اور مبتدا بنانے کے لیے خبر کی ضرورت ہوگی، جبکہ یہاں خبر کو محذوف ماننے کا کوئی مقام نہیں، نہ وجوباً نہ جوازاً۔(۱۸) علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عینیؒ کے موقف کو اختیار کیا ہے۔(۱۹)

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ علامہ عینیؒ کا یہ سارا کلام محض مجادلہ ہے۔

اگر اس کو استینافِ بیانی قرار دیں تو کلام درست ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مؤلف کا ترجمہ دعویٰ ہوتا ہے، جب مؤلف نے فرمایا "باب فضل العلم" تو ایک دم سوال پیدا ہوا کہ آپ کے اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ مؤلف کہتے ہیں "قول اللہ تعالیٰ......"۔

اور اگر اس کو استینافِ نحوی مان لیا جائے تو بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اگر یہ مرفوع بر بنائے فاعلیت ہے تو فعل یہاں "یدل" محذوف ہوگا، "أی ویدل علیه قول الله تعالیٰ......"۔

---

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ص ۴)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) دیکھیے ارشاد الساری (ج ۱ص ۱۵۳)۔

(۲۰) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ص ۳۹)۔

اور اگر اس کو مرفوع بر بنائے ابتدا مانا جائے تو محذوف خبر "فیه" ہوگی، "أي في بيان الفضل قول الله تعالىٰ......"۔

یہاں محذوف کا قرینہ یہ ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ آیت فضلِ علم کی دلیل ہے، اور دلیل اپنے مدلول پر دال اور اس کے لیے مبیّن ہوتی ہے، لہٰذا یہاں "قول الله......" کو اگر فاعل بنایا جائے تو "یدل" کا فعل محذوف ہوگا اور اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو "في بيان الفضل" کو خبر مقدم بنایا جائے گا جو محذوف ہے۔(۲۰) واللہ اعلم۔

مذکورہ آیتوں سے اثباتِ ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے اثبات کے لیے یہاں دو آیتیں ذکر کی ہیں:۔

پہلی آیت "يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" ہے، پوری آیت اس طرح ہے "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قِيْلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوْا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوْا يَفْسَحِ اللّٰهُ لَكُمْ، وَإِذَا قِيْلَ انْشُزُوْا فَانْشُزُوْا يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ"(۲۱)۔

اس آیت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہے کہ اس میں رفعِ درجات کو پہلے عام مؤمنین کے لیے ثابت کیا گیا ہے جس میں اہلِ علم بھی داخل ہیں، پھر اس تعمیم کے بعد اصحابِ علم کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو ان کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح یہاں رفعِ درجات کا اثبات چونکہ اہلِ ایمان اور اہلِ علم کے لیے ثابت کیا گیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ ایمان کو غیر اہلِ ایمان پر اور اہلِ علم کو غیر اہلِ علم پر فضیلت ہے۔

دوسری آیت "رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا"(۲۲) ہے۔

اس سے فضیلت کا اثبات یا تو بایں طور ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے علم میں اضافہ کو طلب کرنے

(۲۱) المجادلۃ/۱۱۔

(۲۲) طٰہٰ/۱۱۴۔

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے اللہ جل شانہ سے کسی چیز کی زیادت کی طلب اُسی وقت کی جائے گی جب اس میں کوئی فضل ہو، پھر یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے اس نبی کو ازدیادِ علم طلب کرنے کو فرمارہے ہیں جن کو اللہ رب العزت نے ہر قسم کے کمالات دیے تھے اور جن کو علوم الاولین و الآخرین عطا فرمائے تھے،اس کے باوجود آپ کو نفسِ علم کی طلب کاامر نہیں فرمارہے ہیں بلکہ زیادۃ فی العلم کی طلب کاامر فرمارہے ہیں۔واللہ اعلم۔

علم سے مراد یہاں علم دین ہے

یہاں علم سے علمِ دین مراد ہے جس کی تعلیم کے لیے جبریل امین آئے تھے اور اسی علمِ دین کی طلب ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے۔(۲۳)

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایسے تمام امور جن کی ادائیگی کو انسان پر فرض قرار دیا گیا ہے ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے لیکن امورِواجبہ کے علم کاحاصل کرناواجب ہےاور امورِ مسنونہ ومندوبہ کا علم حاصل کرنا مسنون اور مستحب ہے اور قرآن وسنت کے جملہ علوم کی تحصیل اور ان میں کمال پیدا کرنا فرض کفایہ ہے، فرضِ عین نہیں۔

آج کل اسکولوں اور کالجوں میں جو دنیوی فنون سکھائے جاتے ہیں وہ مطلوب علم نہیں یعنی اس کو فرض عین نہیں کہا جائے گا بعض ان میں فرض کفایہ کے درجے میں آتے ہیں اگر وہ مخلوق خداوندی کے فائدے کے لیے درکار ہوں اور خلافِ شرع امور پر مشتمل نہ ہوں، یا ان کو صرف جواز کا درجہ دیا جائے گا ، لیکن جو علوم ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کی شریعت میں گنجائش ہی نہیں ہے تو ان کا حاصل کرنا ناجائز ہو گا ،اس سے زیادہ تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **"فَاَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّٰی عَنْ ذِکْرِنَا وَلَمْ یُرِدْ اِلَّا الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا، ذٰلِکَ مَبْلَغُھُمْ مِّنَ الْعِلْمِ"**(۲۴)۔

حدیث شریف میں ہے "إن من العلم جهلا" (۲۵)، سچ ہے:۔

---

(۲۴) النجم/ ۲۹ و ۳۰۔

(۲۵) الحديث بتمامه: "إن من البيان سحراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من الشعر حكماً، وإن من القول عيالاً" أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب ماجاء في الشعر، رقم (۵۰۱۲) عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه مرفوعاً۔

علمے کہ راہِ حق ننماید جہالت ست

مؤلفؒ نے ترجمۂ مذکورہ
کے تحت کوئی حدیثِ مسند کیوں ذکر نہیں کی؟

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت صرف دو آیتیں ذکر کی ہیں، کوئی حدیثِ مسند ذکر نہیں کی، یہ وہ پہلا باب ہے جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ ذکر کیا ہے اور کوئی حدیثِ مسند لے کر نہیں آئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہلِ شام سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تراجمِ ابواب قائم فرمائے تھے، پھر تدریجاً ان ابواب کے تحت احادیث کا اندراج شروع کیا تھا، چنانچہ اس باب کے تحت وہ کوئی حدیث ذکر نہ کر سکے، یا تو اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی، یا کسی اور وجہ سے حدیث درج نہیں کر سکے۔(۲۶)

انہوں نے بعض اہلِ عراق سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے قصداً و تعمداً حدیث ذکر نہیں کی، یہ بتانے کے لیے کہ اس باب میں ان کے نزدیک کوئی چیز ثابت نہیں۔(۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ اس باب میں کوئی چیز ان کی شرط کے مطابق نہیں تو ایسے موقع پر وہ ترجمہ قائم کر کے کوئی آیت یا اثر بھی ذکر نہیں کرتے۔ اور جب آیت یا اثر ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب آیت کی تفسیر میں وارد روایات و آثار کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگرچہ وہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں، اس طرح اثر کے لانے سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے، اگرچہ قوت کے حصول کے باوجود وہ ان کے شرط کے مطابق نہیں ہوتی۔(۲۸)

---

(۲۶) شرح الکرمانی (ج۲ص ۲ و ۳)۔

(۲۷) شرح الکرمانی (ج۲ص ۳)۔

(۲۸) فتح الباری (ج۱ص ۱۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کرمانی کے ذکر کردہ احتمالات کو نقل کرنے کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کے تحت جو دو آیتیں ذکر کی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔(۲۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا اثبات اگلے باب میں آنے والی روایت سے ہوتا ہے، جس میں ہے "إذا وُسِّدالأمر إلیٰ غیر أهله فانتظر الساعة" اس روایت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ جب کام نااہل لوگوں کے سپرد ہوگا تو قیامت قریب آجائے گی، گویا نظامِ عالم برقرار نہیں رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ بقاءِ عالم کا راز علم میں پوشیدہ ہے۔(۳۰) چونکہ نااہلیت فقدانِ علم کے نتیجے میں ظاہر ہوتی ہے، یا علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے کی صورت میں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کوئی حدیثِ مسند ذکر نہیں کی، اس کی دو وجہیں ہیں:۔

ایک تو یہ کہ چونکہ علم کی فضیلت جہاتِ کثیرہ سے ثابت ہے، اگر یہاں کوئی خاص حدیث درج کردیتے تو ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص یہ سمجھ بیٹھتا کہ علم کی بس یہی فضیلت ہے، اس لیے مصنف نے کوئی خاص روایت درج نہیں کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آئندہ ایک روایت آرہی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، وہ اگلے باب کی روایت ہے۔(۳۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقِ انیق

تراجم مجردہ کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

---

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۔۵)

(۳۱) دیکھیے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۴)۔

بخاری شریف میں تقریباً ایک سو سے کچھ زائد مقامات ایسے ہیں جہاں صرف ترجمۃ الباب مذکور ہے لیکن اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند نہیں، ان تراجم کو تراجم مجردہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیوں کہ یہ تراجم مجرد عن الحدیث المسند ہوتے ہیں۔

پھر ان کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند تو ذکر نہیں کی، البتہ کوئی آیت، یا حدیثِ معلق یا کوئی اثر ذکر فرمایا ہے، ایسے تراجم تقریباً بیاسی ہیں، ان کو "تراجمِ مجردہ غیر محضہ" کہا جائے۔

(۲) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت ہی کو ترجمہ بنایا ہے اس کے تحت نہ کوئی مسند حدیث ذکر کی اور نہ ہی کوئی معلق حدیث یا اثر، ایسے تراجم کی تعداد تقریباً چودہ ہے، ان کو "تراجم مجردہ محضہ صوریہ" کہا جائے۔

"صوریہ" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تراجم صورۃً خالی عن الدلیل ہیں ورنہ حقیقۃً دلیل سے خالی نہیں، کیونکہ جو مصنف کا دعویٰ ہے وہی اس کی دلیل ہے، گویا کہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کہتے ہیں **"دعویٰ دلیلها معها"**۔

(۳) کچھ تراجم ایسے ہیں کہ جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، کسی آیت وغیرہ کو نہیں، اور پھر اس کے تحت کوئی آیت، حدیثِ مسند یا معلق یا اثر وغیرہ میں سے کچھ ذکر نہیں کیا، ایسے تراجم تقریباً نو ہیں ان کا نام "تراجم مجردہ حقیقیہ" رکھا جائے۔

ان میں سے پہلی دونوں قسموں کو تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ قسم اول کے ساتھ تو آیت یا حدیثِ معلق یا اثر کی صورت میں دلیل موجود ہے اور قسمِ ثانی میں دعویٰ و دلیل ایک ہیں۔ بس! اتنا فرق ہے کہ قسمِ اول میں دعوے کے بعد دلیل ہے اور قسم ثانی میں دعوے کے ساتھ دلیل ہے۔

البتہ یہاں اتنا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے عام طرز کے خلاف کیوں کیا؟ ان کی عادت تو یہ ہے کہ وہ ترجمہ لانے کے بعد حدیثِ مسند لاتے ہیں!!

اب ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ مؤلف کو کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ مؤلف نے آگے یا پیچھے کوئی حدیث ایسی درج کردی ہے، جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جاتا ہے، مؤلف نے تکرار سے بچتے ہوئے یا طلبہ کی تشحیذِ اذہان کی غرض سے حدیثِ مسند کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ آس پاس میں کوئی روایت ایسی ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ نکلتا ہے، سوائے دو تین تراجم کے کہ وہاں قریب میں کوئی روایت نہیں ہے لیکن وہ بالکل ہی بے دلیل نہیں بلکہ کچھ دور آگے یا پیچھے کوئی روایت ایسی ضرور ملے گی جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جائے گا۔ (۳۲)

لہٰذا اب ہم یہ کہیں گے کہ یہ ترجمہ تراجمِ مجردہ کی قسم اول میں سے ہے، یعنی "ترجمۂ مجردہ غیر محضہ" ہے اور ترجمہ کی دلیل وہ دونوں آیتیں ہیں جو اس کے ذیل میں ذکر کی گئی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مؤلف نے کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں فرمائی؟ اس کا منشا یا تو یہ ہے کہ ان کو کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ قریب ہی کسی روایت سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے، اور وہ روایت اگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔ کما سبق بیانہ۔

نیز حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اس باب میں حدیثِ مسند بیان نہیں کی، دو آیتیں جو ترجمہ کے ساتھ مذکور ہیں اور اثباتِ ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے، ان پر اکتفا کیا، علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیثِ مسندہ دالۃ علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔" (۳۳)

فائدہ

واضح رہے کہ یوں تو فضلِ علم کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں ہیں ان میں سب سے واضح روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "...... **ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به**

---

(۳۲) دیکھیے الأبواب والتراجم لشیخ الہند قدس اللہ روحہ (ص ۱۱۔ ۱۳) و (ص ۶۴ و ۶۵)۔

(۳۳) الابواب والتراجم (ص ۴۲ و ۴۳)۔

طریقاً الی الجنة....." ہے، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے(۱)۔ چونکہ اس کی سند میں کچھ کلام ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس لیے انہوں نے یہ حدیث نقل نہیں کی، تفصیل انشاءاللہ "**باب العلم قبل القول و العمل**" میں آئے گی۔

تکرار فی الترجمۃ کے اعتراض کا جواب اور مقصودِ ترجمہ

یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ یہی ترجمۃ الباب آگے "**باب رفع العلم و ظهور الجهل**" کے بعد بھی قائم فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تکرار کس غرض سے ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں یہاں "**کتاب العلم**" کے بعد "**باب فضل العلم**" کا وجود ہی نہیں ہے، بلکہ براہِ راست "**وقول الله تعالیٰ.....**" ہے۔ اور اگر دوسرے نسخوں کے مطابق تسلیم کرلیں کہ یہاں "**باب فضل العلم**" کا ترجمہ موجود ہے تو تفریق اس طرح کریں گے کہ یہاں فضیلتِ علماء کو بیان کرنا مقصود ہے جبکہ بعد میں آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، لہٰذا تکرار لازم نہیں آیا۔(۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ابواب میں تکرار نہیں اس لیے کہ یہاں "فضل العلم" سے فضیلتِ علم مراد ہے جبکہ آگے آنے والے باب میں "فضل" بمعنی "فضلۃ" یعنی زائد ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر علم زائد ہو تو اس کو کیا کیا جائے، انہوں نے وہاں جو روایت پیش کی یعنی "**بینا أنا نائم أوتیت بقدح لبن، فشربت حتی إنی لأری الرِّیّ یخرج من أظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته یا رسول الله؟ قال : العلم**" اس سے معلوم ہو گیا کہ دوسرے کو دینا جائز ہے۔(۳)

---

(۱) دیکھیے صحیح مسلم (ج۲ص۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی الذکر۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج۲ص۳) و (ج۲ص۸۵)۔

(۳) شرح الکرمانی (ج۲ص۳)۔

اور علم کے زائد ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد مسائل سیکھ لے، مثلاً ایک اپاہج آدمی ہے، وہ خود جہاد کے قابل تو نہیں لیکن جہاد کے مسائل سیکھ لے تاکہ دوسروں کو سکھائے(۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی استاذ سے اپنا مقصد حاصل ہوگیا ہو تو اس کا وقت فارغ کیا جائے تاکہ دوسرے اس سے علم حاصل کریں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہو تو وہ ان کو دوسروں کو دے(۵)

علامہ کرمانی نے یہاں تو یہی بیان کیا ہے(۶) لیکن جب وہ دوسرے مقام پر پہنچے تو وہاں **"فضل"** سے انہوں نے "فضیلت" ہی مراد لے لی اور اس کی تقریر شروع کردی۔(۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے کہ یہاں "فضل" سے فضیلت مراد ہے، جبکہ وہاں "فضل" سے "فضلة" یعنی زیادت مراد ہے۔(۸) واللہ أعلم بالصواب۔

اس پوری تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہوگیا ہے۔

۲ – بابُ : مَن سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ . فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ .

اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اہلِ علم کے لئے اسی علم کی بنا پر درجاتِ کثیرہ کا وعدہ

---

(۴) دیکھیے الأبواب والتراجم، از شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص۵۰)۔

(۵) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج۱ص۴۹)۔

(۶) دیکھیے شرح الکرمانی (ج۲ص۳)۔

(۷) شرح الکرمانی (ج۲ص۶۳)۔

(۸) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا حکم دیا جارہا ہے، لہٰذا ہمیں بھی چاہیے کہ ہم علم کی زیادتی کو طلب کریں اور تحصیلِ علم میں سرگرمِ عمل ہوں۔ اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہلِ علم سے سوال کیا جائے اس سے علم میں اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کے بارے میں چند آداب بتائے ہیں جو معلمین کے لیے بھی ہیں اور متعلمین کے لیے بھی۔ واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سابق باب میں علماء کی فضیلت کا ذکر ہے، اور اس باب میں علمائے مسئولین کا حال مذکور ہے جن سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں، گویا یہ بتایا ہے کہ مشکل مسائل ان ہی علماءِ فضلاءِ عاملین سے پوچھے جاتے ہیں، جو **"يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ"** میں داخل ہیں۔ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب کہ ہم یہاں **"باب فضل العلم"** کو موجود مانیں **كما هو في بعض النسخ**۔

اور اگر یہاں **"باب فضل العلم"** موجود نہ ہو تو مذکورہ باب سے کتاب العلم کی ابتدا کا نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ کہا گیا ہے **"العلم سؤال وجواب"** اسی طرح کہا گیا ہے **"السؤال نصف العلم"** اس سے علم کی طلب میں سوال وجواب کی اہمیت معلوم ہوئی، اس لیے اس باب سے کتاب العلم کو شروع کیا گیا ہے۔(۹) واللہ أعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کی غرض کے سلسلے میں چار اغراض مشہور ہیں:۔

ا۔ عام شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ سائل کا جواب فی الفور دینا ضروری نہیں۔(۱۰) چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک پر ترجمہ منعقد کیا ہے **"ذكر الخبر الدال على إباحة إعفاء المسئول عن العلم عن إجابة السائل على الفور"**(۱۱)

---

(۹) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴)۔

(۱۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۶) والابواب والتراجم از شیخ الہند رحمہ اللہ (ص ۴۳)۔

(۱۱) دیکھیے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۲۶۸) كتاب العلم، رقم الحديث (۱۰۴)۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ اس وقت ہے جب سوال فوری جواب طلب نہ ہو، ورنہ فوراً جواب دینا ضروری ہے، اگر جواب نہ دیا گیا تو وقت گذر جائے گا، مثلاً ایک آدمی رمی کرنے جارہا ہے اور رمی ہی کے متعلق مسئلہ پوچھ رہا ہے تو فوری جواب دے دینا چاہیے ورنہ اس کا وقت نکل جائے گا۔

صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: "قال أبو رفاعة: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب، قال : فقلت : يا رسول الله، رجل غريب جاء يسأل عن دينه، لايدري ما دينه؟ قال : فأقبل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته، حتى انتهىٰ إليّ، فأتي بكرسي حسبت قوائمه حديداً، قال : فقعد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل يعلمني مما علمه الله، ثم أتى خطبته، فأتم آخرها" (اللفظ لمسلم)(۱۲)۔

۲۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب سے یہ بتانا ہے کہ اگر سائل کے سوال کا فوری جواب نہ دیا جائے بلکہ عالم اپنے کام میں مصروف رہے تو یہ کتمانِ علم میں داخل نہیں ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے "من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة" (۱۳)(اللفظ لأبي داود) بلکہ کتمانِ علم تو یہ ہے کہ مطلقاً جواب ہی نہ دے، یا اگر دے تو وقت گذر جانے کے بعد دے (۱۴)۔

۳۔ تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کو ادب سکھلایا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اگر اشتغال کے وقت اس سے سوال کیا جائے تو سائل کو زجر کرنے اور جھڑکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنا کام پورا کرلے، اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے، جیسے نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔

مگر یہاں بھی وہ قید ملحوظ ہوگی جو پہلی غرض کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی اگر سوال فوری جواب

---

(۱۲) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) كتاب الجمعة، فصل في إجابة الخطيب لمن سأله عن شيء من الدين او غيره. و سنن النسائي (ج ۲ ص ۳۰۲) خاتمة كتاب الزينة، باب الجلوس على الكراسي۔

(۱۳) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم (۳۶۵۸) والترمذي في جامعه في كتاب العلم، باب ماجاء في كتمان العلم، رقم (۲۶۴۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه، رقم (۲۶۱) و (۲۶۶) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه۔

(۱۴) شرح تراجم أبواب البخاري للشاه ولي الله رحمه الله تعالىٰ (ص ۱۵)۔

طلب نہ ہو تو اس صورت میں سائل سے وقتی طور پر اعراض کر سکتا ہے ورنہ فوراً جواب دینا چاہیے (۱۵)۔

۴۔ چوتھی غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طالب علم کو ادب سکھایا ہے، متعلم کو تمیز سکھائی ہے کہ اگر استاذ مصروف ہو تو ایک دم جاکر سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کی فرصت کا انتظار کیا جائے جب وہ فارغ ہوں تب جاکر سوال کیا جائے۔

یہاں بھی یہ قید ملحوظ رکھی جائے کہ سوال اہم، ضروری اور فوری نوعیت کا نہ ہو، اگر ایسا ہو تو فوراً سوال کرنے کی گنجائش ہے۔(۱۶)۔

۵۹ : حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ (ح) . وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ ٱلْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (۱۷) قَالَ : بَيْنَمَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ ٱلْقَوْمَ ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ : مَتَى ٱلسَّاعَةُ ؟. فَمَضَى رَسُولُ ٱللهِ ﷺ يُحَدِّثُ ، فَقَالَ بَعْضُ ٱلْقَوْمِ : سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ لَمْ يَسْمَعْ . حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ : (أَيْنَ - أُرَاهُ - ٱلسَّائِلُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ) . قَالَ : هَا أَنَا يَا رَسُولَ ٱللهِ ، قَالَ : (فَإِذَا ضُيِّعَتِ ٱلْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ ٱلسَّاعَةَ) . قَالَ : كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟ قَالَ : (إِذَا وُسِّدَ ٱلْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ ٱلسَّاعَةَ) . [۶۱۳۱]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ ابو بکر محمد بن سِنان۔ بکسر السین المهملة و تخفيف النون الأولیٰ۔(۱۸) عَوَقی۔ بفتح العین المهملة وبعدها واو مفتوحة، فقاف۔(۱۹) باھلی بصری ہیں۔ عَوَقہ قبیلۂ ازد کی ایک شاخ ہے،

---

(۱۵) دیکھیے فتح الباری (ج۱ص ۱۴۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) قوله: "عن ابي هريرة": الحديث أخرجه البخاری فی كتاب الرقاق أيضاً، باب رفع الأ مانة، (۶۴۹۶). ولم يخرجه احد من اصحاب الأصول الستة سوى البخارى رحمه الله، انظر تحفة الأشراف (ج ۱۰ ص ۲۷۷) رقم (۱۴۲۳۳) وعمدة القارى (ج ۲ ص ۵)۔

(۱۸) دیکھیے المغنی (ص ۴۱)۔

(۱۹) حوالہ بالا

اس خاندان میں نازل ہونے کی وجہ سے "عَوَقی" کہلاتے ہیں(۲۰)۔

یہ ابراہیم بن طہمان، جریر بن حازم، سلیم بن حیّان، فلیح بن سلیمان، نافع بن عمر جُمحی اور ھشیم بن بشیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ کَجّی، ابوقِلابہ عبدالملک بن محمد الرقاشی، ابوحاتم محمد بن ادریس رازی، محمد بن الأشعث السجستانی اور محمد بن یحیی ذُہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲۱)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "صدوق"(۲۲)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۳)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "کان صالحاً"(۲۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"(۲۵)۔

مَسْلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۲۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔(۲۸)

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔(۲۹)

---

(۲۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۰)۔

(۲۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۱و۳۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۵و۳۸۶)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۶) والکاشف للذھبی (ج۲ص۱۷۶) رقم (۴۸۹۰)۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج۹ص۲۰۶)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) تقریب التہذیب (ص۴۸۲) رقم (۵۹۳۵)۔

(۲۸) دیکھیے الثقات لابن حبان (ج۹ص۷۹)۔

(۲۹) دیکھیے خلاصۃ الخزرجی (ص۳۳۹) وغیرہ دیگر مراجع مذکورہ۔

(۲) فلیح

یہ فلیح۔ بالتصغیر۔ بن سلیمان بن ابی المغیرہ بن حُنین خزاعی، اسلمی مدنی ہیں، ابو یحییٰ ان کی کنیت ہے، ان کے دادا ابو المغیرہ کا نام رافع یا نافع ہے۔ خود ان کا نام عبدالملک ہے، جبکہ فلیح ان کا لقب ہے، لقب نام پر ایسا غالب آگیا کہ نام سے یہ پہچانے ہی نہیں جاتے۔(۳۰)

انہوں نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن، سعید بن حارث انصاری، ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی، سہیل بن ابی صالح، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عبدالرحمن تیمی، نافع مولی ابن عمر ، نُعیم بن عبداللہ المُجمِر اور یحیی بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔

ان سے علم حدیث حاصل کرنے والوں میں زیاد بن سعد، زید بن ابی اُنیسہ جزری، سُریج بن النعمان، سعید بن منصور، عبداللہ بن المبارک، محمد بن سِنان عَوَقی، ان کے بیٹے محمد بن فلیح، ابوداوٗد طیالسی، ابو الربیع الزہرانی اور ابو عامر العَقَدی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۳۱)

اکثر ائمہ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ضعیف"(۳۲)۔

اسی طرح عباس دُوری رحمۃ اللہ علیہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: "لیس بقوی، ولا یحتج بحدیثہ، وھو دون الدراوردی، والدراوردی أثبت منہ"(۳۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوی"(۳۴)۔

امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایحتج بُفلیح"(۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوی"(۳۶)۔

---

(۳۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۱۷ و ۳۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۵۱ و ۳۵۲)۔

(۳۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے حوالہ جات بالا، وتہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۰۳) وتذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۳۲) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحیی بن معین فی تجریح الرواۃ وتعدیلھم (ص ۱۹۰) رقم (۶۹۵)۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۲۰)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۳۶) کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائی (المطبوع مع التاریخ الصغیر والضعفاء الصغیر للبخاری، ص ۲۰۹)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ضعیف**" (۳۷)۔

حاکم ابو احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**لیس بالمتین عندھم**" (۳۸)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**کان فلیح و أخوہ عبدالحمید ضعیفین**" (۳۹)۔

البتہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں توثیق منقول ہے، چنانچہ وہ ان کے بارے میں اپنی کتاب الضعفاء میں فرماتے ہیں "ثقۃ" (۴۰)، لیکن ان سے ان کے بارے میں "**لا بأس بہ**" بھی منقول ہے (۴۱)، اسی طرح وہ فرماتے ہیں "**سھیل بن أبی صالح خیر من فلیح بن سلیمان**" (۴۲) جبکہ سہیل بن ابی صالح ائمۂ جرح و تعدیل کے نزدیک زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں (۴۳)، لہٰذا امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے ان کو "ثقہ" قرار دینے کا مآل بھی "**لا بأس بہ**" کا درجہ ثابت کرنا ہے۔(۴۴)

ان کے حالات پر مجموعی طور پر نظر ڈالنے سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ یہ نہ صرف شیخین بلکہ اصولِ ستہ کے راوی ہیں، امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث پر اعتماد کیا ہے (۴۵)، پھر بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی روایات جو بخاری شریف میں ہیں ان میں سے اکثر کا تعلق "مناقب" و "رقاق" سے ہے، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر وہ اعتماد بھی نہیں کیا جو اعتماد امام مالک، ابن عیینہ رحمہما اللہ اور ان جیسے دوسرے حضرات پر کیا ہے۔(۴۶)

---

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) حوالۂ سابقہ۔

(۳۹) حوالۂ بالا۔

(۴۰) دیکھیے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۴۴۹۶)۔

(۴۱) دیکھیے حاشیۃ سبط ابن العجمی بھامش الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۴۲) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۳) چنانچہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ھو مثل العلاء ولیسا بحجۃ" امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایحتج بہ" دیکھیے الکاشف للذھبی (ج ۱ ص ۴۷۱)۔ رقم (۲۱۸۳)۔

(۴۴) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۵) دیکھیے ھدی الساری (ص ۴۳۵)۔

(۴۶) حوالۂ بالا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے حالات پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ولفليح احاديث صالحة يرويها، يروى عن نافع عن ابن عمر نسخة، ويروى عن هلال بن علي عن عبدالرحمٰن بن أبي عمرة، عن أبي هريرة أحاديث، و يروى عن سائر الشيوخ من أ هل المدينة ،مثل أبي النضر وغيره أحاديث مستقيمة وغرائب، وقد اعتمده البخاري في صحيحه، وروى عنه الكثير، وقد روى عنه زيد بن أبي أنيسة، وهو عندي لابأس به"(۴۷)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں ائمۂ جرح و تعدیل کے کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **"وحديثه في رتبة الحسن"**(۴۸)۔

خلاصہ یہ کہ فلیح بن سلیمان عام محدثین کے نزدیک قابلِ احتجاج نہیں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چونکہ صحتِ حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحرّی سے کام لیتے ہیں اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی روایات جو صحیح بخاری میں ہیں وہ بے اصل نہیں۔

۱٦۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۴۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

تنبیہ

فلیح بن سلیمان بخاری و مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اس کے باوجود محدثین اور ائمہ رجال نے ان کو مطلقاً قبول نہیں کیا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے گذرنے والے محدثین اور اسی طرح ان کے بعد آنے والے علماءِ حدیث نے ان پر بھرپور کلام کیا ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے جو صحیح بخاری کے ہر راوی پر حکم لگایا ہے **"هذا جاز القنطرة"**(۵۰) یہ مطلقاً مقبول نہیں۔

اسی طرح یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں پر کلام کیا گیا ہے وہ عموماً ان کے شیوخ ہیں، اور پھر ان کی حدیثیں وہ کثرت

---

(۴۷) الکامل لابن عدی (ج ٦ ص ۳۰)۔

(۴۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۴)۔

(۴۹) تقریب التہذیب (ص ۴۴۸) رقم (۵۴۴۳)۔

(۵۰) دیکھیے ھدی الساری (ص ۳۸۴) الفصل التاسع۔

سے نہیں لاتے۔(۵۱)

لیکن یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں، کیونکہ فلیح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں، نیز ان سے کثرت سے احادیث بھی لی ہیں، چنانچہ پیچھے حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول گذر چکا ہے **"وقد اعتمده البخاری فی صحیحه وروی عنه الکثیر"** فتنبہ۔

(۳) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن عبداللہ بن المنذر بن المغیرۃ قرشی، اسدی حزامی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابواسحاق ہے(۵۲)۔

یہ ابوضمرہ أنس بن عیاض، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن نافع الصائغ، عبداللہ بن وھب مصری، ابوبکر عبدالحمید بن ابی أویس، عبدالرحمن بن المغیرہ اور محمد بن فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن ماجہ، احمد بن ابی خیثمہ زُہیر بن حرب، عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی، ابوزُرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم رازی، عثمان بن سعید دارمی، ابوحاتم محمد بن ادریس رازی اور مصعب بن ابراہیم بن حمزہ زبیری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۵۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"لیس به بأس"**(۵۴)۔

صالح بن محمد جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"صدوق"**۔(۵۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"صدوق"**(۵۶)۔

---

(۵۱) دیکھیے ھدی الساری (ص۱۱ و ۱۲) الفصل الثانی، و نزھۃ النظر (ص۷۳) والنکت علی کتاب ابن الصلاح (ج۱ص ۲۸۷ و ۲۸۸)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج۲ص ۲۰۷)۔

(۵۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲ص ۲۰۷۔۲۰۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج۲ص ۲۰۹)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج۲ص ۲۱۰)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۷)۔

صاحب خلاصہ فرماتے ہیں "وثقه ابن معين، والنسائي وأبو حاتم والدارقطني......" (۵۸)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة، وثقه ابن معين، وابن وضاح، والنسائي، و أبو حاتم، والدار قطني" (۶۱)۔

البتہ زکریا بن یحیی ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بلغني أن أحمد بن حنبل كان يتكلم فيه، ويذمه، وقصد إليه ببغداد، ليسلم عليه، فلم يأذن له، وكان قدم إلى ابن أبي دُؤاد، قاصداً من المدينة، عنده مناكير۔" (۶۲)

گویا ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو طعن نقل کیے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے، دوسرا یہ کہ ان کی احادیث میں منکر روایات ہیں۔

لیکن ابو الفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إبراهيم هذا في عداد أهل الصدق، وانما حدث بالمناكير الشيوخ الذين روى عنهم فأما هو فهو صدوق" (۶۳)۔

یہی بات خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "أما المناكير فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عندالمحدثين، ومع هذا فإن يحيى بن معين وغيره من الحفاظ كانوا يرضونه ويوثقونه" (۶۴)۔

---

(۵۷) تہذیب الکمال (ج۲ ص۲۰۹)۔

(۵۸) خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب التہذیب (ج۱ ص۱۶۷)۔

(۶۰) الثقات لابن حبان (ج۸ ص ۷۳)۔

(۶۱) ھدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۲) تہذیب الکمال (ج۲ ص ۲۱۰)۔

(۶۳) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۴) تاریخ بغداد (ج۶ ص۱۸۱)۔

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے سو وہ مسئلہ خلقِ قرآن میں ان کے کچھ توقف اور پھر ابن ابی دُؤاد کے پاس ان کی حاضری کی وجہ سے تھا، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "قد كان حصل عند الإمام احمد. رضي الله عنه. منه شيء لأنه قيل : خلط في مسئلة القرآن، كأنه مجمجم في الجواب(٦٥)۔ قلت (القائل : السبكي) وأرى ذلك منه تقية وخوفاً، ولكن الإمام أحمد شديد في صلابته، جزاه الله عن الإسلام خيراً، ولو كلف الناس ما كان عليه أحمد لم يسلم إلا القليل(٦٦).

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وتكلم فيه أحمد من أجل كونه دخل إلى ابن أبي دُؤاد" (٦٧)۔

خلاصہ یہ کہ ابراہیم بن المنذر ثقہ راوی ہیں ان پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کی وفات ٢٣٦ھ میں ہوئی ہے (٦٨)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) محمد بن فلیح

یہ ابو عبداللہ محمد بن فُلیح بن سلیمان اسلمی خزاعی ہیں (٦٩) ان کے والد فُلیح بن سلیمان کے حالات اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(٦٥) قوله: "مجمجم في الجواب" أي : لم يبينه. انظر المعجم الوسيط (ج٢ ص٨٥٥)۔

(٦٦) طبقات الشافعية الكبرىٰ (ج١ ص٢٣٢)۔

(٦٧) هدي الساري (ص٣٨٨)۔

(٦٨) الكاشف (ج١ ص٢٢٥) رقم (٢٠٨) وتقريب التهذيب (ص٩٤) رقم (٢٥٣)۔

(٦٩) تهذيب الكمال (ج٢٦ ص٢٩٩)

انہوں نے سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، ہشام بن عروہ، یونس بن یزید ایلی اور اپنے والد فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کے علاوہ بہت سے محدثین سے احادیث لی ہیں۔

ان سے احادیث لینے والوں میں ابراہیم بن حمزہ زبیری، ابراھیم بن المنذر حزامی، محمد بن الحسن بن زَبالہ مخزومی، محمد بن یعقوب زبیری اور ہارون بن موسی زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما به بأس، وليس بذاك القوى"(۲)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔"ثقة، وقد روى عنه عبدالله بن وهب مع تقدمه"(۳)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴)۔

البتہ امام یحیی بن مَعین رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے چنانچہ ان کے والد فلیح پر کلام کرتے ہوئے فرمایا "فليح بن سليمان ليس بثقة ولا ابنه"(۵)۔

نیز ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يحيى بن معين يحمل على محمد بن فليح"(٦)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمد بن فُلیح بہت زیادہ موثّق راوی تو نہیں، البتہ ان کی حدیثیں قابلِ احتجاج ضرور ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام یحیی بن مَعین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر واقف ہونے کے باوجود ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں "ما به بأس، وليس بذلك القوى" اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کی توثیق فرمارہے ہیں۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ٢٦ ص ٢٩٩ و ٣٠٠)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ٢٦ ص ٣٠١) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۰۷) و میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۰۷)۔

(۴) کتاب الثقات (ج ۷ ص ۴۴۰ و ۴۴۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ٢٦ ص ٣٠٠) و تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۴۰۷)۔

(٦) حوالہ جاتِ بالا۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں "وثقه بعضُهم، وهو أوثق من أبيه"(٧)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ساری حدیثیں نہیں لیں بلکہ تحری کے بعد منتخب احادیث لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أخرج له البخاری نسخة من روايته عن أبيه عن هلال بن علی عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع علیٰ أكثرها عنده، وله نسخة أخرىٰ عنده بهذا الإسناد، لكن عن عبدالرحمٰن بن أبي عمرة، بدل عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضاً، وهي ثمانية أحاديث، والله أعلم"۔(٨)

ان کی وفات ١٩٧ھ میں ہوئی۔(٩) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۵) محمد بن فلیح کے والد فلیح بن سلیمان

ان کے حالات اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(٦) ھلال بن علی

یہ ہلال بن علی بن اسامہ قرشی عامری مدنی ہیں، ان کو ہلال بن ابی میمونہ، ھلال بن ابی ھلال اور ہلال بن اسامہ بھی کہا جاتا ہے، گویا ایک شخصیت کے چار نام ہیں(١٠) فتنبّہ۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ عبد الرحمن بن ابی عمرہ، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف اور ابو میمونہ مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں زیاد بن سعد، سعید بن ابی ھلال، عبدالعزیز بن الماجشون،

---

(٧) میزان الاعتدال (ج ٤ ص ١٠)۔

(٨) ھدی الساری (ص ٤٤٢)۔

(٩) تقریب التھذیب (ص ٥٠٢) رقم (٦٢٢٨) والکاشف (ج ٢ ص ٢١١) رقم (٥١١٦)۔

(١٠) تہذیب الکمال (ج ٣٠ ص ٣٤٣)۔

فلیح بن سلیمان، امام مالک بن انس اور یحیی بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۱۱)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شیخ یکتب حدیثه"۔(۱۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس" (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱۴)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۵)۔

مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة قدیم" (۱٦)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مشهور" (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۸)۔

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هلال ثقة حسن الحدیث، یروي عن عطاء بن یسار أحادیث حساناً، وحدیثه یقام مقام الحجة" (۱۹)۔

ھشام بن عبدالملک کے آخری سالوں میں ان کی وفات ہوئی۔(۲۰) اور ھشام کا آخری سال ۱۲۵ھ ہے۔(۲۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۷) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی ہیں، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

---

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴)۔
(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴) وتہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔
(۱۳) حوالہ جات سابقہ۔
(۱۴) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۵۰۵)۔
(۱۵) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۸۲)۔
(۱٦) حوالہ بالا۔
(۱۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲٦۵) نیز دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۱۱)۔
(۱۸) تقریب التہذیب (ص ۵۷٦) رقم (۷۳۴۴)۔
(۱۹) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴ و ۳۴۵) نقلاً عن المعرفة (۲/۴٦٦)۔
(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۳۴۴)۔
(۲۱) الأعلام للزرکلي (ج ۸ ص ۸٦)۔

مولیٰ ہیں، ان کے حالات ''کتاب الإیمان''، ''باب کفران العشیر و کفر دون کفر'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۲)

(۸)ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات ''کتاب الإیمان''، ''باب أمور الإیمان'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۳)

بینما النبي صلی اللہ علیه وسلم في مجلس یحدث القوم جاءه أعرابي

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مجلس میں لوگوں سے بات کر رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا۔

یہ اعرابی کون تھا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام کا علم نہیں ہو سکا(۲۴)۔

''فقال: متی الساعة؟ فمضی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحدث فقال بعض القوم: سمع ماقال، فکره ما قال، وقال بعضهم: بل لم یسمع......''

اس اعرابی نے پوچھا کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو جاری رکھی، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے اعرابی کی بات سن لی، آپ نے اس کی بات کو ناپسند فرمایا ہے. کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے سرے سے اس کی بات سنی ہی نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب اعرابی نے آپ سے سوال کیا اور آپ نے جواب نہیں دیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ہی نہیں سنا اور بعض نے کہا کہ سوال، تو آپ نے سنا ہے مگر سوال کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ قیامت کے متعلق سوال کو پسند نہیں فرماتے تھے، اس

---

(۲۲)دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۰۴)۔

(۲۳)دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۵۹)۔

(۲۴)فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

وجہ سے آپ نے جواب نہیں دیا، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ اس کا سبب ایک تیسرا امر تھا، وہ یہ کہ آپ لوگوں سے بات چیت میں مصروف تھے، گویا مصروفیت مانعِ جواب تھی، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے وحی کے انتظار میں جواب میں تاخیر کی ہو۔

سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے یا نہیں؟ پھر اگر گنجائش ہو تو کس حد تک؟ اس کا اجمالی بیان "مقصد ترجمۃ الباب" کے تحت ہم کر چکے ہیں، یہاں بطور خلاصہ پھر سمجھ لیجئے کہ:

سوال کے جواب میں تاخیر اور عدمِ تاخیر کا تعلق کئی امور سے ہے:۔

۱۔ آیا سوال کا تعلق عقیدے سے ہے یا عقیدے سے متعلق نہیں ہے۔

۲۔ سوال ضروری ہے یا غیر ضروری۔

۳۔ سوال کسی امرِ موقت کے بارے میں ہے یا امرِ غیر موقت کے بارے میں۔

ظاہر ہے کہ سوال اگر عقیدے کے متعلق ہو اور ضروری ہو تو اس کا جواب فوری دینا چاہئے، جب کہ پیچھے حضرت ابو رفاعہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ گذرا ہے کہ آپ نے ان کے لئے خطبہ کو قطع کر کے ان کو جواب دیا تھا۔

اسی طرح بعض اوقات سوال کسی امرِ موقت کے بارے میں ہوتا ہے وہاں اگر جواب میں تاخیر ہو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وقت گذر جائے گا اور جواب سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہوگا، تو وہاں بھی فوری طور پر جواب دینا صروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سائل کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ مقامی ہے یا باہر سے آیا ہے، اگر مقامی ہے تو اس کو بعد میں بھی جواب دیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح مسئول کو بھی دیکھنا چاہیے کہ آیا سوال ایسا ہے کہ اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی بھی دے سکتا ہے یا نہیں، اگر اس سوال کا جواب دوسرے لوگ بھی دے سکتے ہوں تو وہاں تاخیر میں مضائقہ نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں دے سکتا تو وہ جواب دینے کا مکلف ہے۔

بعض اوقات سوال فضول ہوتا ہے، بعض اوقات سوال مبنی بر عناد ہوتا ہے، کبھی انتشار اور تشویش پیدا کرنے کے لیے سوال کیا جاتا ہے، ایسی صورتوں میں چاہئے کہ جواب نہ دیا جائے۔

یہاں بھی سمجھ لیجئے کہ چونکہ اس اعرابی کا سوال ایسا تھا کہ کوئی امرِ موقت بھی نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کوئی عمل موقوف تھا، اس لیے آپ نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور اس کے جواب کو مؤخر کر دیا۔ واللہ أعلم۔

حتی إذا قضیٰ حدیثه قال: أین۔ أُراه۔ السائل عن الساعة؟

حتی کہ جب آپ نے اپنی گفتگو مکمل فرمالی تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے۔

راوی کو یہاں "أین" کے بعد لفظ یاد نہیں رہا کہ آیا آپ نے "السائل......" فرمایا یا نہیں؟ اس وجہ سے درمیان میں "أراه" بمعنی "أظن" کا اضافہ کر دیا۔

یہ راوی جن کو شک ہو رہا ہے محمد بن فلیح ہیں، اس لیے کہ محمد بن فلیح کے واسطے کے بغیر "الحسن بن سفیان وغیرہ عن عثمان بن أبي شیبة عن یونس بن محمد عن فلیح" کے طریق سے یہ روایت مروی ہے، اس میں بغیر کسی شک کے "أین السائل......" کے الفاظ ہیں (٢٥)۔

قال: ها أنا یا رسول الله، قال: فإذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: کیف إضاعتها؟

اس اعرابی نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ! سائل میں ہوں، آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس شخص نے سوال کیا کہ امانت کی اضاعت کس طرح ہوگی؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب "جواب علیٰ أسلوب الحکیم" ہے، مطلب یہ ہے کہ اس نے سوال کیا تھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا علم تو مجھے بھی نہیں ہے، البتہ علاماتِ قیامت کے متعلق اگر تم سوال کرو تو یہ زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہ مجھے معلوم ہے اور پھر آپ نے علامت بیان فرمائی، قیامت کے آنے کا وقت بیان نہیں فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ" کے جواب میں "قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ" (٢٦)

---

(٢٥) دیکھئے فتح الباری (ج ١ ص ١٤٣)۔

(٢٦) البقرۃ/١٨٩۔

فرمایاہے، یہاں سوال یہ تھا کہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہو تا ہے؟ اس کے گھٹنے بڑھنے کی علّت کیا ہے؟ جواب میں علت بیان کرنے کے بجائے حکمت بیان کی کہ اس سے اوقات کا تعین ہو تا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے "یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ" اس کے جواب میں فرمایا "قُلْ مَاأَنْفَقْتُمْ مِنْ خَیْرٍفَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْأَقْرَبِیْنَ......"(٢٧) سوال کرنے والے یہ پوچھتے تھے کہ کتنا خرچ کریں، جواب میں یہ نہیں بتایا کہ اتنا خرچ کرو، وہ تو تمہاری اپنی گنجائش پر ہے، پوچھنے کی بات یہ ہے کہ کہاں خرچ کریں، چنانچہ آپ نے مصارف بیان فرمائے۔

اسی طرح یہاں بھی آپ نے قیامت کی تعیین نہیں فرمائی، بلکہ قیامت کی علامت بتائی ہے۔

یہاں حدیث باب میں "إذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة" فرمایاہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: "إذا کان أمراؤکم خیارکم، وأغنیاؤکم سمحاء کم، وأمورکم شوریٰ بینکم، فظهرالأرض خیرلکم من بطنها، وإذا کان أمراؤکم شرارَکم وأغنیاؤکم بخلاء کم، وأمورکم إلی نسائکم فبطن الأرض خیرلکم من ظهرها"۔(٢٨) اس حدیث میں بھی آپ نے علامات بتائی ہیں۔

سائل اضاعتِ امانت کا مطلب نہیں سمجھ سکا، اس لیے اس نے کہا "کیف إضاعتها؟" اس سے معلوم ہوا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں بات نہ آئے تو وہ استفسار کر سکتا ہے، اور اس استفسار پر معلم کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر سوال کا مقصد امتحان لینا ہو، تشویش میں ڈالنا مقصود ہو تو پھر ناراضگی بجا ہے۔

قال: إذاوُسّد الأمر إلیٰ غیرأهله فانتظر الساعة

آپ نے فرمایا کہ جب کام نااہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

"وُسِّد" کے معنی "أسنِد" کے ہیں(٢٩) سپرد کرنا، حوالہ کرنا، چنانچہ کتاب الرقاق والے طریق میں "وسد" کے بجائے "أسند" کا لفظ ہے۔(٣٠)

---

(٢٧) البقرة/٢١٥۔

(٢٨) سنن الترمذی، کتاب الفتن، باب (بدون ترجمة، رقم ٧٨) رقم الحدیث (٢٢٦٦)۔

(٢٩) دیکھیے النهایة فی غریب الحدیث والأثر (ج٥ص١٨٣)۔

(٣٠) دیکھیے صحیح بخاری، (ج٢ص٩٦١) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (٦٤٩٦)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ "وسادة" سے ماخوذ ہے اور معنی ہیں "إذا وضعت وسادة الملك، والأمر والنهي لغير مستحقها فانتظر الساعة" اس صورت میں "إلى"، "لام" کے معنی میں ہوگا، "أسند" کے معنی کو متضمن ہونے پر دلالت کے لئے "إلیٰ" استعمال کیا گیا ہے۔(۳۱)

حاصل یہ ہے کہ "إذا ضيعت الأمانة" میں "امانت" سے مراد ضدِ خیانت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ امانت ہے جس کا ذکر آیتِ کریمہ "اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّه كَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً" (۳۲) میں ہے، اسی طرح یہاں وہ امانت مراد ہے جس کا ذکر حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے "إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال......(۳۳) اس امانت کی ادائیگی کو ہم قیومیت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے اور صحیح انتظام کیا جائے اور ہر چیز کا حق ادا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کام نااہل کے سپرد ہوگا تو قیامت ہی کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ نااہل شخص اپنی لاعلمی کی وجہ سے ذمہ داری کو پوری طرح ادا نہیں کر پائے گا جو جس چیز کا محل ہے اس کو اس کے محل میں نہیں رکھے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ دینی بدنظمی پھیلے گی اور ہوتے ہوتے بے دینی عام ہو جائے گی اور بے دینی ہی پر قیامت قائم ہوگی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہلیت علماء کے اندر ہوتی ہے، جہلاء میں حقیقی اہلیت نہیں ہوتی۔

حضرت ابو امیہ جُمحی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "إن من أشراط الساعة ثلاثًا إحداهن أن يلتمس العلم عند الأصاغر" (۳۴)۔

---

(۳۱) دیکھئے النہایہ (ج۵ ص۱۸۳) وفتح الباری (ج۱ ص۱۴۳)۔

(۳۲) الأحزاب / ۷۲۔

(۳۳) صحیح البخاري، (ج۲ ص۹۶۱) كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۴۹۷) وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب، رقم (۱۴۳)۔

(۳۴) أخرجه عبدالله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق (ص۲۰) رقم (۶۱) والطبراني في الكبير۔ انظر مجمع الزوائد (ج۱ ص۱۳۵) كتاب العلم باب أخذ كل علم عن أهله۔ والجامع الصغير مع شرحه فيض القدير (ج۲ ص۵۳۳) رقم (۲۴۷۵)۔

اس سے عمر میں یاذات میں کمتر لوگ مراد نہیں بلکہ اس سے بے دین مراد ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأصاغر أهل البدع"۔(۳۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "لایزال الناس صالحین متماسکین ماأتاهم العلم من أصحاب محمد صلی الله علیه وسلم ومن أکابرهم، فاذاأتاهم من أصاغرهم هلکوا"۔(۳۶)

معلوم ہوا کہ نااہل یعنی لاعلم اور بے دین لوگوں کے ہاتھ میں جب اختیارات پہنچ جائیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت

ہماری گزشتہ تقریر سے حدیثِ باب کے واقعہ اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت واضح ہو چکی کہ اگر عالم اور مسئول کسی مشغلے میں مصروف ہو تو بات مکمل کر کے سائل کا جواب دیا جائے۔

نیز حدیث شریف کے الفاظ "إذا وسّد الأمر إلی غیر أهله فانتظر الساعة" کے الفاظ سے اس کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت واضح ہو گئی کہ اگر معاملہ غیر اہلِ علم کے سپرد کیا جائے گا تو یہ قربِ قیامت کی نشانی ہو گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

۳ - باب : مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ .

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تدوین کو ہر اعتبار سے مکمل کرنا چاہتے ہیں چنانچہ علم و آدابِ علم کے امور کو

---

(۳۵)انظر تعلیقات کتاب الزهد لعبدالله بن المبارک(ص ۲۱)وقال الهیثمی:"قال موسیٰ یقلل: إن الأصاغر أهل البدع" انظر مجمع الزوائد(ج۱ص۱۳۵)۔

(۳۶)رواه الطبرانی فی الکبیروالأوسط ورجاله موثقون. قاله الهیثمی فی مجمع الزوائد(ج۱ص۱۳۵)۔

جامعیت کے ساتھ بیان کررہے ہیں اور اس سلسلہ میں معمولی معمولی باتوں پر بھی تبویب کررہے ہیں۔(۳۷)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات میں حضور اکرم ﷺ کی صفت آئی ہے "لیس بصخاب"(۳۸) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد لہو ولعب میں شور وشغب کرنا ہے، علم میں رفعِ صوت اس میں داخل نہیں ہے۔(۳۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ رفعِ صوت یا چیخنا چلانا عرف میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے اور شریعت میں بھی اس سے نہی وارد ہوئی ہے چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی تھی اس میں ذکر ہے "وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ......"(۴۰) اس لیے ہو سکتا تھا کہ کسی کو یہاں بابِ علم میں بھی شبہہ ہو کہ آیا رفعِ صوت بالعلم جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعے بتایا کہ یہ ضرورۃً جائز ہے۔(۴۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "جہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علمِ دین کے، مگر حدیثِ باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقتِ ضرورت رفعِ صوت مباح، بلکہ مستحسن ہے، البتہ بسببِ قلتِ مبالات یا بوجہِ تجبر و تکبّر مذموم ہے"۔(۴۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ادب المعلم بتانا چاہتے ہیں کہ جب ضرورت پڑے تو آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ سب سُن سکیں۔(۴۳)

---

(۳۷) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳و۱۴۴)۔

(۳۸) أخرج البخاري في صحيحه، (ج۱ص۲۸۵) في كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم (۲۱۲۵): "......ليس بفظ ولاغليظ ولاسخّاب في الأسواق......" وانظر أيضاً كتاب التفسير، سورة الفتح، باب: إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، رقم (۴۸۳۸) وانظر الجامع للترمذي، كتاب البر والصلة، باب ماجاء في خلق النبي صلى الله عليه وسلم رقم (۲۰۱۶) والشمائل المحمدية له (ص۲۵۴، بشرح المواهب اللدنية للبيجوري) وسنن الدارمي (ج۱ص۱۶و۱۷) المقدمة، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه۔

(۳۹) شرح تراجم أبواب البخاري (ص۱۵)۔

(۴۰) لقمان/۱۹۔

(۴۱) لامع الدراری (ج۲ص۷و۸)۔

(۴۲) الأبواب والتراجم (ص۴۳)۔

(۴۳) الأبواب والتراجم لصحيح البخاری (ص۴۰)۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ غض صوت کی مدح روایات میں وارد ہے اسی طرح رفعِ صوت پر نکیر بھی آئی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عندالضرورۃ رفعِ صوت مستحب ہے(۴۴)۔

٦٠ : حدّثنا أَبُو ٱلنُّعْمانِ عَارِمُ بْنُ ٱلْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرٍو[۴۵] قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا ٱلنَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَدْرَكَنَا – وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا ٱلصَّلَاةُ – وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ ٱلنَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [٩٦ ، ١٦١]

تراجمِ رجال

(۱) ابوالنعمان عارم بن الفضل

یہ ابوالنعمان محمد بن الفضل السدوسی ہیں، "عارم" ان کا لقب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات، کتاب الإیمان، "**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحۃ.....**" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۶)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے(۴۷)۔

(۳) ابی بشر

یہ ابوبشر جعفر بن ایاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ایاس کی کنیت ابووحشیہ ہے(۴۸)۔

---

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) قوله: "عن عبدالله بن عمرو": الحديث أخرجه البخاری أيضاً فی كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم(۹٦) وفي كتاب الوضوء باب غسل الرجلين ولايمسح على القدمين، رقم(۱٦۳) ومسلم فی صحيحه، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكما لهما، رقم(۵۸۰و۵۸۲) والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، رقم(۱۱۱) وأبو داود في سننه، فی كتاب الطهارة، باب في إسباغ الوضوء، رقم(۹۷) وابن ماجه فی سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب غسل العراقيب، رقم(۴۵۰) والدارمي فی سننه، في كتاب الصلاة والطهارة، باب : ويل للأعقاب من النار، رقم(۷۱۲)۔

(۴٦) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۷٦۸)۔

(۴۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۴۳۴)۔

(۴۸) تہذیب الکمال (ج۵ ص۵) وسير أعلام النبلاء (ج۵ ص۴٦۵)۔

انہوں نے صحابہ میں سے حضرت عبّاد بن شُرَحْبیل رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے، ان کے علاوہ سعید بن جبیر، طلحہ بن نافع، طلق بن حبیب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی بکرہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، حبیب بن سالم، میمون بن مہران، یوسف بن ماھک اور ابو نضرہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، سلیمان الأعمش(وهما من أقرانه) خالد بن عبداللہ واسطی، خلف بن خلیفہ، ھُشیم بن بَشیر اور ابو عوانہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام یحیی بن معین، ابوزرعہ، ابو حاتم اور احمد بن عبداللہ عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الحديث"۔(۳)

ابو بکر احمد بن ھارون بردیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة، وهو من أثبت الناس في سعيد بن جبير"۔(۴)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وجعفر بن إياس، هو معروف بجعفربن أبي وحشية، حدث عنه شعبة وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب، وأرجوأنه لابأس به"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحدالأئمة والحفاظ"۔(۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "أحدالثقات، أورده ابن عدی في "كامله" فأساء"(۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبوبشر أحب إليّ من المنهال بن عمرو"۔(۸)

امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں "أحبّ إليك من المنهال؟ قال :

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۵ ص۵و۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۵ ص۷) و تہذیب التہذیب (ج۲ ص۸۳)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج۷ ص۲۵۳)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج۲ ص۸۴)۔

(۵) الکامل (ج۲ ص۱۵۲)

(۶) سير أعلام النبلاء (ج۵ ص۴۶۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج۱ ص۴۰۲)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج۵ ص۷)۔

نعم، شديدًا، أبو بشر أوثق"(۹)۔

واضح رہے کہ منہال بن عمرو محدثین کے نزدیک ثقہ راوی ہیں، بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔(۱۰)۔

البتہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی ان احادیث کی تضعیف کیا کرتے تھے جو وہ حبیب بن سالم اور مجاہد بن جبر سے روایت کرتے ہیں، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ ان کو حبیب بن سالم اور مجاہد سے سماع حاصل نہیں ہے۔(۱۱)۔

لیکن یہ تضعیف یہاں چنداں مضر نہیں، اول تو اس لیے کہ امام شعبہ کی تضعیف ان کی صرف ان احادیث سے متعلق ہے جو وہ مجاہد اور حبیب بن سالم سے کرتے ہیں، خود ابو بشر کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں(۱۲)۔

دوسرے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الجماعة، لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبيب بن سالم"(۱۳) لہٰذا صحیحین کی حدیثوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

۱۲۵ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۴)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک۔ بفتح الهاء وكسرها۔(۱۵) بن بُہزاد۔ بكسر الباء وضمّها وبالزاي

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے الکاشف للذهبي مع تعليقات (ج۲ص۲۹۸) رقم (۵۶۵۳)۔

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۵ص۷و۸) وسير أعلام النبلاء (ج۵ص۴۶۶) وميزان الاعتدال (ج۱ص۴۰۲) وهدى الساري (ص۳۹۵)۔

(۱۲) انظر المصادر المذكورة في التعليقة السابقة وانظر أيضاً التعليقات على الكاشف (ج۱ص۲۹۳) رقم (۷۸۱)۔

(۱۳) هدى الساري (ص۳۹۵)۔

(۱۴) دیکھئے ميزان الاعتدال (ج۱ص۴۰۳) وغیرہ۔

(۱۵) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

المعجمة۔(۱۶) فارسی مکّی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱۷)

یہ اپنے والد ماھک بن بہزاد اور اپنی والدہ مُسیکہ کے علاوہ حضرت حکیم بن حزام، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سَختِیانی، ابو بشر جعفر بن ایاس، حمید الطّویل، عاصم احول، عبدالملک بن جریج، اور عطاء بن ابی رَباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں(۱۸)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔(۲۰)

امام ابن خِراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عدل"(۲۱)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة قليل الحديث"۔(۲۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۵)۔

ان کے سنِ وفات میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ ۱۰۳ھ، ۱۰۶ھ، ۱۱۰ھ، ۱۱۳ھ اور ۱۱۴ھ کے اقوال

---

(۱۶) المغنی (ص ۱۲)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۱)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۲ و ۴۵۳)۔

(۱۹) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۲۲۶) رقم (۸۶۴) و تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۴۵۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۴۹)۔

(۲۳) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۷۱)۔

(۲۴) الکاشف (ج ۲ ص ۴۰۰) رقم (۶۴۴۵)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۶۱۱) رقم (۷۸۷۸)۔

ملتے ہیں۔(۲۶) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

"ماھک" کی تحقیق

"ماھک" ھاء کے فتحہ کے ساتھ ہے جبکہ اس پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے۔(۲۷) یہ فارسی لفظ "ماہ" بمعنی "چاند" ہے جس کے آخر میں کافِ تصغیر ہے۔(۲۸) اس لفظ کو اکثر شارحینِ بخاری نے غیر منصرف قرار دیا ہے، جبکہ اصیلی رحمۃ اللہ علیہ نے منصرف پڑھا ہے۔(۲۹)

غیر منصرف پڑھنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجمہ اور علمیت موجود ہیں۔(۳۰)

منصرف پڑھنے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ "ماہ" کے معنی "قمر" کے ہیں لہٰذا "ماهك" کے معنی "قُمیر" کے ہوئے اس طرح اس میں وصف کے معنی غالب ہوگئے۔ گویا عجمہ کے غیر منصرف بننے کے لیے جو علمیت کی شرط تھی وہ مفقود ہوگئی کیونکہ وصف اور علمیت میں تضاد ہے، اور یہاں وصف کے معنی ہم نے غالب قرار دیے ہیں، لہٰذا علمیت نہیں ہوگی(۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔(۳۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تصغیر کا تعلق صفات سے ہوتا ہے، اس لیے "ماهك" میں صفت کے معنی غالب ہوں گے اور صفت و علمیت میں تضاد کی وجہ سے اجتماع نہیں ہوتا، چونکہ اُس صورت میں صرف ایک سبب باقی رہ جاتا ہے اس لیے اس کو منصرف پڑھیں

---

(۲۶) دیکھیے تہذیب التہذیب (ج۱۱ص۴۲۱و۴۲۲)۔

(۲۷) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

(۲۸) عمدۃ القاری (ج۲ص۸)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۸)۔

(۳۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۱) شرح الکرمانی (ج۲ص۷)۔

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

گے۔(۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۳۴) کہ اگر اس لفظ کو بکسر الهاء پڑھا جائے تو یہ لفظ خالص عربی لفظ ہوگا، اس صورت میں منصرف ہی پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مَهَکتُ الشيء (ف) أمْهَكُه مَهْكاً سے ماخوذ ہوگا جس کے معنی ہیں کسی چیز کو پیسنے اور روندنے میں مبالغہ سے کام لینا۔(۳۵)

اسی طرح "مهكت الشيء" کے معنی چکنا کرنے کے بھی آتے ہیں۔(۳۶)

ممکن ہے یہ لفظ "مُهكة الشباب" سے ماخوذ ہو جس کے معنی جوانی کی تروتازگی اور رونق کے ہیں(۳۷)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو بفتح الهاء پڑھیں تب بھی ممکن ہے کہ عربی لفظ ہو، بایں طور کہ اس کو "مماهكة"(۳۸) کے فعل ماضی "ماهك" سے عَلَمِ منقول قرار دیں، اس صورت میں علمیت اور وزنِ فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔(۳۹)

پھر اگرچہ اکثر حضرات نے "ماهك" کو ان کے والد کا نام قرار دیا ہے لیکن امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "ماهك" ان کی والدہ کا نام بتایا ہے، اس صورت میں تو علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف قرار دے سکتے ہیں(۴۰) واللہ اعلم۔

(۵) عبداللہ بن عمرو

یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات "کتاب الإيمان" "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۱)

---

(۳۳) عمدۃ القاری (ج۲ص۸)۔

(۳۴) عمدۃ القاری (ج۲ص۸)۔

(۳۵) القاموس المحيط (ص۸۵۹)۔

(۳۶) حوالۂ سابقہ۔

(۳۷) حوالۂ سابقہ۔

(۳۸) المماهكة: وهو الجهد في الجماع من الزوجين۔ كذا في العمدة (ج۲ص۸)۔

(۳۹) عمدۃ القاری (ج۲ص۸) نیز دیکھئے تاج العروس (ج۷ص۱۸۵)۔

(۴۰) عمدۃ القاری (ج۲ص۸)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

قال: تخلّف عنا النبی صلی الله علیه وسلم في سفرة سافرناها

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں جس میں ہم تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں "**رجعنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم من مکة إلی المدینة......**" (۴۲) کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہوا تھا۔

یہ سفر یا توحجۃ الوداع کا سفر تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ یقینی طور پر اس سفر میں آپ کے ساتھ تھے، یا یہ غزوۃ الفتح کا سفر تھا، اگرچہ غزوۃ الفتح کے موقعہ پر آپ کی واپسی مکہ مکرمہ سے نہیں بلکہ "جعرانہ" سے ہوئی تھی، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ آپ چونکہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ ہی کے لیے روانہ ہوئے تھے اور اسی سفر سے واپسی ہو رہی تھی اس لیے اگرچہ حقیقۃً جعرانہ سے واپسی ہوئی لیکن اس پر "**رجوع من مکة إلی المدینة**" کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا سفر ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ انہی دنوں اسلام لائے تھے۔ (۴۳) واللہ اعلم۔

فأدرکنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ

سو ہم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آملے اس حال میں کہ ہمیں نماز نے آلیا تھا، اور ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔

رَهِقَه یَرْهَقُه رَهَقاً : غشِیه، ولَحِقه ودنا منه(۴۴)۔

أرهقه : أغشاه(۴۵)، وحمّله مالا یطیقه۔(۴۶)

---

(۴۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ص۱۲۵) کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما۔

(۴۳) انظر فتح الباری (ج۱ص۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین، ولایمسح علی القدمین۔

(۴۴) القاموس المحیط (ص۸۰۰)۔

(۴۵) النهایة (ج۲ص۲۸۳)۔

(۴۶) انظر القاموس (ص۸۰۰)۔

یہاں "أرهقتْنا الصلاة" کے معنی ہوں گے "أعجلتنا الصلاة(۴۷)، حتی کادت أن تُغشینا وتُلحِقنا بصلاة أخری بعدها۔

پھر اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے:۔

(۱) ایک تو یہی ہے "أرهقَتْنا الصلاةُ" یعنی "أرهقت" ماضی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور "الصلاة" مرفوع ہے جو اس کا فاعل ہے۔

(۲) دوسری روایت "أرهقَنا الصلاةُ" ہے اس صورت میں بھی "الصلاة" فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، البتہ "أرهق" ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، چونکہ "الصلاَة" مؤنث حقیقی نہیں ہے، اس لیے اس کے واسطے فعل مذکر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۳) تیسری روایت "أرهقْنا الصلاةَ" ہے، یعنی "أرهقنا" فعل ماضی جمع متکلم کا صیغہ ہے لہٰذا قاف ساکن ہے، اور "الصلاة" مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے' اس صورت میں معنی ہو جائیں گے۔ "أخّرناها عن وقتها حتی كدنا أن نُغشیَها ونُلحقها بالصلاة التي بعدها"۔(۴۸)

پھر اس نماز سے مراد نمازِ عصر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۴۹)

فجعلنا نمسح علیٰ أرجلنا

سو ہم (جلدی جلدی وضو کرتے ہوئے) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے۔

"مسح" میں دو معانی کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ مسح اپنے ظاہر پر محمول ہے یعنی پاؤں پر گیلا ہاتھ پھیرنا مراد ہے۔

---

(۴۷) عمدة القاری (ج۲ص۸)۔

(۴۸) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلين ولا يمسح على الخفين، وعمدة القاری (ج۲ص۸) والنهاية (ج۲ص۲۸۳)۔

(۴۹) كما فی طريق مسدد عن أبی عوانة عند البخاری فی كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۶) وفی طريق موسیٰ عن أبی عوانة عنده أيضاً فی كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين ولايمسح على الخفين، رقم (۱۶۳)۔

اس احتمال کے مراد لینے کی صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی زمانے میں غسلِ رجل کے بجائے مسحِ رجل مشروع تھا بعد میں غسل کا حکم آیا اور مسح کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا اظہار فرمایا ہے۔(۵۰) لیکن یہاں یہ ظاہری معنی مراد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں "مسح" سے غسلِ خفیف مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وقت کی تنگی اور وضو میں عجلت کی وجہ سے اور نماز میں تاخیر کے اندیشہ کی بنا پر ہم جو غسل کر رہے تھے وہ خفیف تھا گویا کہ غسل کی جگہ مسح ہو رہا تھا۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے "**معناه نغسل، كماهو المراد فى الآية**......(۵۱)۔

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "نسخ" کی رائے پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "**وفيه نظر؛لأن قوله:"نمسح علىٰ أرجلنا" يحتمل أن يكون معناه نغسل غسلاً خفيفاً مُبقَّعاً (۵۲) حتى يرىٰ كأنه مسح**......"(۵۳)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "مسح" سے "غسل" مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر پہلے پیروں پر مسح کرنا ہی فرض ہوتا اور غسل فرض نہ ہوتا تو "**ويل للأعقاب من النار**" فرما کر وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ شروع ہی سے غسلِ رجلین ہی مشروع ہے، لہٰذا یہاں "مسح" سے غسل ہی مراد لیا جائے گا۔(۵۴) واللہ أعلم۔

---

(۵۰) انظرشرح معانی الآثار(ج۱ص۳۵) كتاب الطهارة، باب فرض الرجلين في الوضوء، حيث قال الطحاوی:"فذكر عبدالله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسباغ الوضوء، وخوّفهم، فقال : ويل للأعقاب من النار،فدل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قدنسخه ما تأخر عنه مماذكرنا"۔

(۵۱) عمدۃ القاری(ج۲ص۹)۔

(۵۲) بَقَّعه :جعله ذا بُقَعٍ،والبُقْعَة : القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها، ومعنى قوله : "غسلاً خفيفاً مُبَقَّعًا" : غسلاً خفيفًا بحيث انتضح الماءُ على رِجْله، فابتلّ موضع منها دون موضع. انظرالقاموس المحيط(ص۶۳۴)۔

(۵۳) عمدۃ القاری(ج۲ص۹)۔

(۵۴) انظر العمدۃ(ج۲ص۹و۱۰)۔

فنادیٰ بأعلیٰ صوته : ويل للأعقاب من النار، مرّتين أوثلاثاً

آپ نے بلند آواز سے دویا تین مرتبہ فرمایا "ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔"

"فنادیٰ بأعلی صوته" کے جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ علم کے لیے رفعِ صوت نہ صرف جائز بلکہ ضرورت پڑنے پر مستحسن ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب وعظ و نصیحت فرماتے تو آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی چنانچہ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذاخطب احمرّت عيناهُ وعلا صوته واشتد غضبه......"(۵۵)۔

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، يقول : أنذرتكم النار، أنذرتكم النار، أنذرتكم النار، حتى لو أن رجلاً كان بالسوق لسمعه من مقامي هذا......"(۵۶)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے "......حتى لو كان رجل في أقصى السوق سمعه وسمع أهل السوق صوته وهو على المنبر"۔(۵۷)

ويل للأعقاب من النار

"ویل" عذاب و ہلاکت اور خسران و بربادی کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ "ويل وادٍفي جهنم......"(۵۸) بعض روائت میں آیا ہے کہ "ويل وادٍ في جهنم يسيل منه صديد أهل النار"۔(۵۹)

---

(۵۵) صحیح مسلم (ج۱ص۲۸۴) کتاب الجمعۃ۔

(۵۶) مسند احمد (ج۴ص۲۷۲) أحاديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) الجامع للترمذي، كتاب التفسير، باب و من سورة الأنبياء، رقم(٣١٦٤) والمسند لأحمد(ج ٣ ص ٧٤) والمستدرك للحاكم(ج ٤ ص ٥٩٦) كتاب الأهوال، وصححه الحاكم وأقرّه الذهبي.

(۵۹) أخرجه السيوطي في الدرالمنثور(ج ١ ص ٨٢) و (ج ٦ ص ٣٠٣) وفيه روايات كثيرة فراجعه إن شئت.

"أعقاب" عَقِب کی جمع ہے، ایڑی کو کہتے ہیں، یہاں "أصحاب الأعقاب" مراد ہیں۔(۶۰)
چونکہ آدمی اپنی ایڑی پر ہی کھڑا ہوتا ہے تو جب کسی کے پاؤں جہنم میں ہوں گے تو خود بھی جہنم میں ہو گا۔

"أعقاب" کی تخصیص کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو پانی سے تر ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ تر نہیں ہوئیں تو چونکہ فریضۂ الٰہیہ اسی میں متروک ہوا، لہذا وہی حصہ معذّب ہو گا۔ واللہ اعلم۔

پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب نمازِ عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو حضرات صحابۂ کرام جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس طرح وضو کرنے میں پاؤں کا کچھ حصہ خاص طور پر ایڑی کا حصہ خشک رہنے کا امکان زیادہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ تنبیہ فرمائی اور فرمایا کہ وظیفۂ ارجل غسل ہے جو اسباغ کے ساتھ ہونا چاہئے صرف مسح یُما غُسل کافی نہیں، ممکن ہے اس طرح کچھ حصہ خشک رہ جائے، اس لیے دو تین مرتبہ "ویل للأعقاب من النار" فرمایا تاکہ سب سُن لیں اور سمجھ جائیں۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہوا کہ وظیفۂ ارجل غسل ہے نہ کہ مسح، جبکہ روافض مسح کو وظیفۂ رجل قرار دیتے ہیں۔ تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے کتاب الوضوء میں آئے گی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

٤ – باب : قَوْلِ ٱلْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا .

وَقَالَ لَنَا ٱلْحُمَيْدِيُّ : كَانَ عِنْدَ ٱبْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا . وَقَالَ ٱبْنُ مَسْعُودٍ : حَدَّثَنَا رَسُولُ ٱللهِ ﷺ وَهُوَ ٱلصَّادِقُ ٱلْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ ٱللهِ : سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً . وَقَالَ حُذَيْفَةُ : حَدَّثَنَا رَسُولُ ٱللهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو ٱلْعَالِيَةِ : عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ : عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ .

---

(۶۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰)۔

ما قبل سے مناسبت

مذکورہ باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت یہ کہ سابق باب میں "**رفع الصوت بالعلم**" کا ذکر تھا تاکہ حاضرین سیکھ سکیں اور دوسروں تک پہنچا سکیں، اور دوسروں تک پہنچا کے لیے چونکہ ان الفاظ میں سے کسی کی ضرورت پڑے گی اور ان الفاظ کے لغوی واصطلاحی معانی کے بیان کی حاجت ہوگی، اس لیے "**باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا**" منعقد کیا۔

مقصودِ ترجمۃ الباب

(۱) علامہ ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں وہ حدیثیں نقل کی ہیں جو مسند ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ کیونکہ حدیثِ مسند ہی "**حدثنا**" و "**أخبرنا**" سے نقل کی جاتی ہے۔

(۲) ایک مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ محدثینِ کرام نے نقلِ روایت کے سلسلے میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخلِ دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثینِ کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں، اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی، کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقۂ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

اس تقریر کی صورت میں ترجمۃ الباب "**قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا**" کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف ان ہی تین الفاظ کے بارے میں تفتیش و تحقیق منظور نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقلِ روایت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب داخلِ مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر "**قال لنا الحمیدی : کان عند ابن عیینة حدثنا و أخبرنا و سمعت واحدًا**" کا یہ جملہ استطرادی ہوگا، داخلِ

مقصود نہیں ہوگا۔(٦١)

(۳) ترجمۃ الباب کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقلِ روایت کے سلسلے میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت وضعف کا فرق۔ اس صورت میں "قال لنا الحمیدی......" کا جملہ استطرادی نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرقِ مراتب نہیں، یہ سب برابر ہیں، محدث کو اختیار کہ چاہے "حدثنا" کا استعمال کرے اور چاہے تو "سمعت" کا صیغہ لائے، یا یہ کہ "أنبأنا" اور "أخبرنا" کہے۔

(۴) ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ نقلِ روایت کے جو طریقے محدثین میں معروف ہیں آیا یہ سب طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے، کیونکہ بعض حضرات نے "اِنباء" کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ تمام طریقے جائز اور قابلِ استناد ہیں، اسی طرح امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح "حدثنا" کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار وانباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔

انواعِ تحمل حدیث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر آپ تحملِ حدیث کی انواع اور اداءِ حدیث کے طرق سمجھ لیں۔

علمائے اصولِ حدیث نے تحملِ حدیث کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) السماع من لفظ الشیخ :

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایات سناتا ہے اور شاگرد سنتا ہے، کبھی تو شیخ زبانی

(٦١) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۱۷)۔

سُناتا ہے اور کبھی کتاب میں دیکھ کر، اسی طرح شاگرد کبھی صرف سننے پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سننے کے ساتھ ساتھ لکھ بھی لیتا ہے۔(۱)

(۲)القراء ة على الشيخ:

یعنی شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ سنے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سُنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہو یا کسی اور ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو۔(۲)

واضح رہے کہ "قراء ت على الشيخ" میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے وہ اُسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرالے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو تو اس کا ازالہ ہو جائے(۳)۔

پھر جمہور کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس سے قاضی ابو بکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ تعالیٰ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہئے نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں(۴) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کے مسلک ہی کو راجح قرار دیا ہے(۵)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں۔(۶)

"قراءت علی الشیخ" کو اکثر محدثین "عرض" بھی کہتے ہیں(۷)۔

---

(۱) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٢) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث، وتحمله وضبطه، بيان أقسام طرق نقل الحديث و تحمله. وفتح المغيث (ج ٢ ص ١٥٢) أقسام التحمل والأخذ.

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٤ و ٦٥) وفتح المغيث للسخاوي (ج ٢ ص ١٦٨)۔

(۳) دیکھئے تيسير مصطلح الحديث (ص ١٥٨)۔

(۴) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (ج ٢ ص ١٨٧)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٦)۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٧) وتوضيح الأفكار (ج ٢ ص ١٨٨)۔

(۷) فتح المغيث للعراقي (ص ١٨٥) و مقدمة ابن الصلاح (ص ٦٤)۔ آگے "باب القراءة والعرض على المحدث" کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم

اس نوعِ تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم النبیل اور عبدالرحمن بن سلاّم جُمحی "قراءة علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کردیا ہے۔(۸)

قراءت علی الشیخ کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحیی القطّان رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ "قراءة علی الشیخ" کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔(۹)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ سماع من الشیخ کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے تو طالب کے لئے رد ممکن نہیں ہوتا، جبکہ قراءت علی الشیخ کی صورت میں طالب غلطی کرے تو شیخ اس کی تصحیح کرسکتا ہے۔(۱۰)

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ اور اکثر علماءِ حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔(۱۱)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے ادنیٰ اور کمتر ہے۔(۱۲)

البتہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلیٰ ہے، لیکن اگر

---

(۸) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص۴۲۰ و ۴۲۱) و توضیح الأفکار (ج۲ص۱۸۸)۔

(۹) ظفر الأمانی (ص۵۰۶) ومقدمة ابن الصلاح (ص۶۵)۔

(۱۰) ظفر الأمانی (ص۵۰۶)۔

(۱۱) فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۶) وفتح المغیث للسخاوی (ج۲ص۱۷۱) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵) وتوضیح الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۱۲) حوالہ جاتِ بالا۔

کوئی عارض پیش آجائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ "قراءت" اور "عرض" "سماع" سے بڑھ جائے۔ مثلاً یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں اعلم یا اضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور متیقظ رہے تو ایسی صورت میں "قراءت" "سماع" سے اولیٰ اور "اعلیٰ" ہو گی۔(۱۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے۔(۱۴) واللہ اعلم

(۳) الإجازة

یعنی شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے خواہ یہ اجازت لفظاً ہو یا کتابۃً، مثلاً شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے "أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاری۔"(۱۵)

"اجازت" کی قسمیں

"اجازت" کی علماءِ اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:۔

(۱) إجازة معيّن لمعيّن: یعنی مُجاز بہ اور مُجاز لہ دونوں معیّن ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو(۱۶) مثلاً شیخ یوں کہے "أجزتك أيهاالطالب كتاب البخاری" یا یوں کہے "أجزتكم الأصول الستة" یہاں مجاز لہ یعنی مخاطب معیّن ہیں، اور مجاز بہ یعنی "صحیح بخاری" یا "صحاح ستۃ" بھی معیّن ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے "أجزت فلاناً جميع ماشتمل عليه فهرسی"۔

"اجازت" کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے(۱۷)۔

(۲) إجازة معيّن فی غير معيّن: یعنی طالب علم جو مجاز لہ ہے وہ تو معیّن ہو اور مجاز بہ غیر معیّن ہو(۱۸) مثلاً یوں کہے "أجزتك أو أجزت لكم أو أجزت فلاناً مسموعاتی أو مرويّاتي" یہاں

---

(۱۳) فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۲۱۴) وظفر الأمانی (ص ۵۱۲)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲) وظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۱۷) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲)۔

(۱۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

مسموعات ومرویات کی تعیین وتشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غير معين في معين: یعنی مجازلہ غیر معین ہو اور مجاز بہ متعین و مشخص ہو مثلاً "أجزت أهل زماني رواية صحيح البخاري"(۱۹)۔

(۴) إجازة غير معين في غير معيّن: یعنی نہ مجازلہ معیّن ہو اور نہ مجاز بہ، مثلاً یوں کہے "أجزت أهل زماني رواية مسموعاتي"(۲۰)۔

(۵) إجازة المعدوم

یعنی جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا اس کو اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اُس معدوم کو اصالۃً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے "أجزت لمن يولد لفلان"۔

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے "أجزت لفلان ولمن يولد له" یا یوں کہے "أجزت لك ولعقبك۔"(۲۱)

اس نوعِ اجازت کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالۃً اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے۔(۲۲)

(٦) إجازة الطفل الذي لم يميّز

یعنی مجازلہ ایسا بچہ ہو جو سنِ تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے، البتہ سماع کے لیے سنِ تمیز شرط ہے، لہٰذا جو بچہ سنِ تمیز کو نہ پہنچا ہو اس کا سماع معتبر نہیں(۲۳)۔

---

(۱۹) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۳)۔

(۲۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

(۲۱) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۵۱۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) ظفر الأمانی (ص ۵۱٦) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷٦)۔

(۷)إجازة المُجاز

یعنی شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے "أجزتُ لك ما أجيزلي"۔(۲۴)

حاصل یہ کہ "اجازت" کی جتنی بھی قسمیں ہیں سب میں اختلاف ہے کہ آیااس سے روایت کرنادرست ہے یا نہیں۔ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباًسب کے سب درست قرار دیتے ہیں بلکہ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوعِ اوّل کے صحیح ہونے میں کسی کااختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے لیکن "إجازة المعدوم أصالة" کے علاوہ باقی تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے(۲۵) لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبۃ الفکر میں "اجازت" کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے،اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے،وہ لکھتے ہیں:

"وكل ذلك۔ كما قال ابن الصلاح۔ توسع غير مرضي؛ لأن إلاجازة الخاصة المعينة مختلف فی صحتها اختلافاً قويّاً عندالقدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عندالمتأخرين، فهی دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فانها تزداد ضعفا، لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً والله أعلم.(۲۶)۔

(۴) المناولة

مناولة کے معنی اعطاء کے ہیں۔

اصطلاح میں "مناولہ" کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ تملیکاًبالبیع والہبہ ہویااجارہ واعارہ کے طور پر ہو۔(۲۷)

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں:۔ایک مناولۃ مقرونہ بالاجازہ اورایک مجردہ عن الاجازۃ۔

مقرونہ بالاجازہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگرد کو دے اور وہ

---

(۲۴)مقدمة ابن الصلاح(ص۷۷) وظفرالأمانی(ص۵۱۷)۔

(۲۵)دیکھئے حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۶)نزهة النظر فی توضيح نخبة الفكر(ص۱۲۵) خاتمة الكلام علیٰ صيغ الأداء۔

(۲۷)دیکھئے فتح المغيث(ج۲ص۲۸۵) و ظفر الأمانی(ص۵۱۹)۔

کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کردے یا ھبہ کردے، یا بطور اجارہ یا عاریت دے کہ اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے پھر وہ کتاب دے کر کہے "**هذا سماعي أو روايتي عن فلان، فاروه عني**" یا یوں کہے "**أجزت لك روايته عني**" (۲۸)۔

دوسری صورت "مناولہ" کی مجردہ عن الاجازہ ہے، یعنی شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (۲۹)

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور وفکر کرے، پھر اسے لوٹادے اور یوں کہے "**وقفت علیٰ مافيه، وهو حديثي عن فلان، أو روايتي عن شيوخي فيه، فاروه عني۔**" (۳۰)

اس صورت کو بھی "عرض" کہتے ہیں، چونکہ قراءت علی الشیخ کو بھی "عرض" کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے "قراءت علی الشیخ" والے "عرض" کو "**عرض القراءة**" اور زیر بحث "عرض" کو "**عرض المناولة**" کا نام دیا ہے۔ (۳۱)

مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحیی بن سعید انصاری، مجاہد، ابو الزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وھب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابو العالیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں۔ (۳۲)

لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ

---

(۲۸) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۵ و ۱۶۶) النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، القسم الرابع: المناولة. و فتح المغيث للعراقي (ص ۲۱۶) وفتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۲۸۷)۔

(۲۹) مقدمة ابن الصلاح (ص۱۶۹) وفتح المغيث للعراقي (ص۲۱۹) وفتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۳۰۱)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۷۹) و فتح المغيث للعراقي (ص۲۱۶) وظفر الأماني (ص۵۲۰)۔

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص۷۹)۔

(۳۲) ظفر الأماني (ص۵۱۹)۔

رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ کا درجہ "سماع" سے کمتر ہے۔(۳۳)حافظ ابن الصلاح اوران کے متبعین نے اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔(۳۴)

البتہ مناولہ مجردہ عن الاجازہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے۔(۳۵)

(۵) المکاتبۃ

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسموعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد علیہ کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے۔(۳۶)

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت اجازت کے ساتھ مقرون ہو، کہ شروع میں یا آخر میں "أجزت لك" بھی لکھ دے(۳۷)۔

دوسری صورت یہ کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقتران نہ ہو(۳۸)۔

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اوراس کا درجہ "مناولۃ مقرونۃ بالاجازہ" کے برابر ہے۔ جبکہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے لیکن راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روایت کرنا درست ہے۔(۳۹)

(۶) الإعلام

اِعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو یہ بتادے کہ یہ جزء یا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے(۴۰)اس میں

---

(۳۳)حوالہ بالا۔

(۳۴)دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۰) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۱۷)وفتح المغیث للسخاوی(ج۲ص۲۹۳)۔

(۳۵)فتح المغیث للسخاوی(ج۲ص۳۰۱-۳۰۳)۔

(۳۶)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۳)وظفر الأمانی(ص۵۲۱و۵۲۲)وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۳۷)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۳)وظفر الأمانی(ص۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۳۸)حوالہ جات بالا۔

(۳۹)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۳و۸۴)وظفر الأمانی(ص۵۲۲)وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۴۰)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۴) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۴و۲۲۵)وظفر الأمانی(ص۵۲۳)۔

روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

"اِعلام" کی بنیاد پر روایتِ حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق "اعلام" سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ مجرد "اعلام" سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔(۴۱)

(۷) الوصیّة

تحملِ حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے۔(۴۲)

اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ اس نوعِ تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔(۴۳)

(۸) الوجادة

"وجادہ" مولّد مصدر ہے، یعنی قدماءِ عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہلِ اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔(۴۴)

اصطلاح میں "وجادہ" یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس راوی کو

---

(۴۱) حوالہ جات بالا۔

(۴۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۵) وفتح المغيث للعراقي (ص ۲۲۶) وظفر الأماني (ص ۵۲۴)۔

(۴۳) حوالہ جات بالا۔

(۴۴) فتح المغيث للعراقي (ص ۲۲۷) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۶) وظفر الأماني (ص ۵۲۴)۔

انواعِ اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت حاصل نہ ہو۔(۴۵)

وجادہ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین ومتأخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجادہ کو "منقطع" کا درجہ دیا جاتا ہے اگرچہ اس میں ایک نوعِ اتصال بھی پائی جاتی ہے۔(۴۶) واللہ اعلم۔

طرقِ اداءِ حدیث

سماع کے الفاظ

اگر حدیث کی تلقی "سماع من الشیخ" کے طریقہ سے ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے: "سمعتُ" حدثني، حدثنا، أخبرني، أخبرنا، أنبأني، أنبأنا، نبأني، نبأنا، قال لي فلان، قال لنا فلان، ذكرلي فلان، ذكرلنا فلان" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔(۴۷)

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جبکہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کردیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں "سماع" کے ذریعہ تحمل کردہ روایات کو "سمعت" "حدثني" اور "حدثنا" سے ادا کریں گے، جبکہ "أخبرني" اور "أخبرنا" کے ذریعہ ان روایات کی ادائیگی ہوگی جو "قراءت على الشيخ" کے طریقہ سے حاصل کی گئی ہوں اور "أنبأني" اور "أنبأنا" کا اطلاق "اجازت" کے لئے ہوگا، جبکہ "قال لي فلان"، "قال لنا فلان"، "ذكرلي فلان" اور "ذكرلنا فلان" کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذاکرہ میں حاصل ہوئی ہوں۔(۴۸)

پھر ان الفاظ میں "سمعت" کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے کہ یہ لفظ "اجازت"، "مکاتبت" کے ذریعہ حاصل کردہ روایات کیلئے، اسی طرح تدلیس کے موقعہ پر استعمال نہیں

---

(۴۵) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۶) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث وتحمله وضبطه۔ و فتح المغيث للعراقي (ص ۱۸۲)۔

(۴۸) دیکھئے فتح المغيث للعراقي (ص ۱۸۲۔ ۱۸۴)۔

ہوتا، جبکہ اس کے مقابلے میں ”حدثنا“ کے لفظ کو ایسے مواقع پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے۔(۴۹)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”حدثنی“ کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جبکہ سامع تنہا ہو اور ”حدثنا“ کا مطلب یہ ہے کہ سماعِ حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔

اسی طرح ”أخبرنی“ کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا جبکہ قراءت کرنے والا طالب تنہا ہو، اور ”أخبرنا“ کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا۔(۵۰)

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں ”تحدیث“، ”إخبار“ اور ”إنباء“ میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے ”یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحىٰ لها“(۵۱) اسی طرح فرمایا ”وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ“(۵۲)۔

اسی طرح حدیثِ باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **إن من الشجر شجرة لایسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثونی ماهي؟ فوقع الناس فی شجرالبوادي، قال عبدالله: ووقع فی نفسي أنهاالنخلة، فاستحييت ثم قالوا: حَدِّثنا ماهي یا رسول الله“۔**

کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں ”یا رسول الله أخبرنا بها“ کے الفاظ ہیں(۵۳) جبکہ کتاب التفسیر کے ایک طریق میں ”حدثونی“ کی جگہ ”أخبرونی“ کا لفظ آیا ہے(۵۴) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں ”أنبئونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔(۵۵)

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنیٰ ہیں اس لیے علما کی ایک بہت بڑی جماعت جن

(۴۹) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون۔

(۵۰) دیکھئے نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر (ص ۱۱۸)۔

(۵۱) الزلزال / ۴و۵۔

(۵۲) فاطر / ۱۴۔

(۵۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص ۲۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۵۴) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهیم، باب: کشجرة طیبة أصلها ثابت وفرعها فی السماء تؤتی أکلها کل حین، رقم (۴۶۹۸)۔

(۵۵) ذکره الحافظ فی الفتح (ج۱ص ۱۴۴)۔

میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحیی القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہیں کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔(۵۶)

جبکہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے، اور اگر قراءت علی الشیخ ہو تو ان الفاظ کو "قراءت" کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔(۵۷)

جبکہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وہب اور اکثر اہلِ مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کردی کہ **"سماع من لفظ الشیخ"** کی صورت میں **"تحدیث"** اور **"قراءت علی الشیخ"** کی صورت میں **"إخبار"** کا لفظ استعمال ہوگا۔(۵۸)

بعد میں ان حضرات کے متبعین نے وہ تفصیل اختیار کی ہے جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ "حدثني" اور "أخبرني" تنہا شخص کے لئے ہے، اور "حدثنا" اور أخبرنا" جمع کے لیے۔(۵۹)

لیکن یہاں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنبیہ فرمائی ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں ہے، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہئے، کیونکہ اب یہ حقیقتِ عرفیہ کی حیثیت اختیار کرچکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو خلط کا اندیشہ ہے۔(۶۰) واللہ اعلم۔

قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظِ اداء

وہ روایات جن کا تحمل "قراءت علی الشیخ" کے طریقے پر کیا گیا ہو ان کے اداء کی کئی صورتیں ہیں:۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ **"قرأت علی فلان"** یا **"قرئ علی فلان وأنا أسمع، فأقرّ به"** کہا جائے۔

---

(۵۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۵)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

یہ صورت سب سے عمدہ اور أسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں(۱)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ "سماع من الشیخ" میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان کو یہاں تقیید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے "حدثنا فلان قراء ة علیه" یا "أخبرنا قراء ة علیه"۔

یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے۔(۲)

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے بھی "سماع من الشیخ" والے الفاظ "حدثنا" اور "أخبرنا" بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس میں اختلاف ہے:۔

عبداللہ بن المبارک، یحیی بن یحیی تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

اس کے مقابلے میں اکثر اہل حجاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحیی بن سعید القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔(۳)

ان مجوزین میں سے بعض نے تو "سمعت فلاناً" کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے۔(۴)

اس "قسم" کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ "قراءت علی الشیخ" کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کیلئے "أخبرنا" کا استعمال تو درست ہے، "حدثنا" کا اطلاق درست نہیں ہے، یہی بات امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور اہل مشرق سے منقول ہے اکثر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں(۵)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الفرق بینهما صار هو الشائع الغالب علیٰ

---

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵) النوع الرابع والعشرون، نیز دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۷)۔

(۲) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵) "وقال القاضي عیاض : وهوقول روی عن مالك، والثوري، وابن عیینة......" فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵و۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص۱۸۸)۔

أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلّف، وخير مايقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة. والله أعلم(٦)۔

"اجازت" کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریقِ اداء

بعض حضرات نے تو "حدثنا" اور "أخبرنا" کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج امام مالک، امام الحرمین اور اہلِ مدینہ سے منقول ہے۔(۷)

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظِ سماع و قراءت کو مقیداً استعمال کرنا چاہئے، مثلاً یوں کہنا چاہئے "حدثنا إجازة" یا "أخبرنا إجازة"(۸)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں جن کو "اجازت" میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے "شافهني فلان" اور "أخبرنا مشافهة" استعمال کیا ہے(۹)۔

امام اوزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے "اجازت" کیلئے "خبّرنا" کا لفظ استعمال کیا ہے اور "قراءت علی الشیخ" کیلئے "أخبرنا"(۱۰)۔

اسی طرح "اجازت" کیلئے متاخرین نے "أنبأنا" کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر مَعمری نے اپنی کتاب "الوجازة في تجويز الإجازة" میں "اجازت" کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ متقدمین کے نزدیک "أخبرنا" اور "أنبأنا" ہم معنی ہیں۔(۱۱) واللہ اعلم۔

---

(٦) مقدمة ابن الصلاح (ص٦٦)۔

(۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۸۱) و فتح المغيث للعراقي (ص۲۲۰)۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح (ص۸۲) و فتح المغيث للعراقي (ص۲۲۰)۔

(۹) مقدمة ابن الصلاح (ص۸۲) و فتح المغيث للعراقي (ص۲۲۱)۔

(۱۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۱) حوالہ جاتِ بالا۔

"مناولہ" کے طریقے سے۔

حاصل کردہ روایات کا طریقِ اداء

اس طریقہ میں بھی الفاظِ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے جبکہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تقیید کے ساتھ ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے "حدثنا مناولة" یا "أخبرنا مناولة"۔

اسی طرح صرف "ناولنی" کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالا جازہ ہو تو "ناولنی وأجازلی" کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے۔(۱۲) واللہ اعلم۔

کتابت، اعلام، وصیت اور وجادہ
کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریقِ اداء

مکاتبۃً حاصل کردہ روایات کے اداء کے لئے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے "کتب إلیّ فلان" یا الفاظِ سماع و قراءت کو مقید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے "حدثنا کتابة" یا "أخبرنا کتابة"(۱۳)۔

اسی طرح "إعلام" کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا "أعلمنی شیخی بکذا"۔(۱۴)

"وصیت" کی صورت میں یا تو "أوصیٰ إليّ فلان بکذا" کہے گا، یا "حدثنی فلان وصیة" کہے گا۔(۱۵)

"وجادہ" کی صورت میں راوی "وجدت بخط فلان" یا "قرأت بخط فلان" کہہ کر روایت مع سند نقل کرے گا(۱۶)۔

وقال لنا الحمیدي : کان عند ابن عیینة "حدثنا" و "أخبرنا" و "أنبأنا" و "سمعت" واحداً

(۱۲) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۴)۔

(۱۴) تیسیر مصطلح الحدیث (ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

حُمیدی نے ہم سے بیان کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک "حدثنا"، أخبرنا" "أنبأنا" اور "سمعت" سب ایک تھے۔

پیچھے طرقِ اداءِ حدیث کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں کہ "قال لنا" اور "قال لي" اسی طرح "ذکرلنا" اور "ذکرلی" یہ تمام الفاظ سماع من الشیخ کے الفاظ ہیں اور اسی طرح اتصال پر دلالت کرتے ہیں جس طرح "حدثنی" "حدثنا" اور "سمعت" وغیرہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ "قال لنا" کا زیادہ تر اطلاق اُن روایات کے لئے ہوتا ہے جن کو مذاکرہ کے دوران حاصل کیا گیا ہو۔(۱۷)

ہاں اگر بغیر حرفِ جار کے صرف "قال فلان" یا "ذکر فلان" کہا جائے تو اس میں انقطاع کا بھی احتمال ہے، اس لیے اس کا درجہ "قال لنا فلان" یا "ذکرلنا فلان" سے کمتر ہوگا، البتہ اگر اس کا قائل مدلّس نہ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔(۱۸)

ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں کہیں "قال لی فلان" کہتے ہیں وہ "إجازۃً" حاصل کردہ روایات ہوتی ہیں، سماعاً یا قراءۃً حاصل کردہ نہیں ہوتیں، اسی طرح جہاں "قال فلان" (بغیر جار و مجرور کے) ذکر کرتے ہیں وہ تدلیس ہے(۱۹)۔

یہی بات حافظ ابو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں(۲۰)، جبکہ حافظ ابو جعفر بن حمدان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی تمام روایات عرضاً و مناولۃً حاصل کردہ ہیں(۲۱)، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات متصل نہیں ہیں(۲۲)۔

---

(۱۷)دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح(ص ۶۴) النوع الرابع والعشرون، القسم الاول : السماع من لفظ الشیخ. وفتح المغیث للعراقی(ص ۸۴)وفتح المغیث للسخاوی(ج ۲ص ۱۶۲و۱۶۳) وظفر الأمانی (ص۵۰۹و۵۱۰)۔

(۱۸) دیکھئے حوالہ جات بالا۔قال العراقی:"لاسیما من عرف من حالہ أنہ لایروی إلا ماسمعہ کحجاج بن محمد الأعور، فروی کتب ابن جریج بلفظ "قال ابن جریج "فحملھا الناس عنہ واحتجوا بھا، ھذا ھو المحفوظ المعروف" فتح المغیث للعراقی(ص ۱۸۴)۔

(۱۹)فتح المغیث للعراقی(ص ۱۸۴) وفتح المغیث للسخاوی(ج ۲ص ۱۶۳) وظفر الأمانی(ص ۵۱۰)۔

(۲۰)حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۱)حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۲)ظفر الأمانی(ص ۵۱۱)۔

لیکن علماء نے ان تمام حضرات کے قول کی تردید کی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے "إذا نسی فأکل أوشرب......" اس کی سند بیان کرتے ہوئے فرمایا "حدثنا عبدان......" (۲۳) جبکہ یہی روایت نقل کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں "قال لي عبدان" (۲۴)۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب التفسیر" میں ابراھیم بن موسیٰ سے بصیغۂ تحدیث روایت نقل کی ہے (۲۵) جبکہ کتاب الأیمان والنذور میں "قال لی إبراھیم بن موسیٰ" کے الفاظ استعمال کیے ہیں (۲۶)۔

الحمیدی

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اگرچہ بدء الوحی میں بھی آیا ہے (۲۷) لیکن وہاں بے حد اختصار ہے، یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

یہ ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ بن اسامہ بن عبداللہ بن حُمید بن زہیر بن الحارث بن اسد بن عبدالعزّی قرشی اسدی حُمیدی مکّی ہیں۔ (۲۸)

یہ بشر بن بکر تنیسی، ابواسامہ حماد بن اُسامہ، سفیان بن عیینہ، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، فضیل بن عیاض، امام شافعی، مروان بن معاویہ فزاری، وکیع بن الجرّاح، ولید بن مسلم اور یعلی بن عبید طنافسی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوزُرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم رازی، امام ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی، امام محمد بن یحییٰ ذُہلی، یعقوب بن سفیان اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۹)

---

(۲۳) صحیح بخاری (ج۱ص۲۵۹) کتاب الصوم، باب إذا أکل أوشرب ناسیاً، رقم (۱۹۳۳)۔

(۲۴) التاریخ الکبیر (ج۱ص۹۱) ترجمة محمد بن سیرین، رقم الترجمة (۲۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے صحیح البخاری (ج۲ص۷۲۹) کتاب التفسیر، سورة التحریم، باب: یا أیها النبی لم تحرم ما أحل الله لك......، رقم (۴۹۱۲)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج۲ص۹۹۰) کتاب الأیمان والنذور، باب إذا حرّم طعامه، رقم (۶۶۹۱)۔

(۲۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۲۳۷)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۴ص۵۱۲)۔

(۲۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۴ص۵۱۲و۵۱۳)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "الحُميدي عندنا إمام"۔(۳۰)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت الناس في ابن عيينة: الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام"(۳۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان صاحب سنة وفضل و دين"(۳۳)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حافظ"(۳۴)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"(۳۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الحميدي إمام في الحديث"(۳۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ فقيه، أجلّ أصحاب ابن عيينة"(۳۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و كان ثقة كثير الحديث"۔(۳۸)

امام حُمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم دوسرے اساتذہ کے علاوہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے خاص طور پر حاصل کیا، حتی کہ ان کی خدمت میں اُنیس یا بیس سال تک رہے(۳۹)، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کا علم حاصل کیا(۴۰)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد حمیدی کو خود توقع تھی کہ ان کی جانشینی کی سعادت حاصل ہوگی، لیکن ان کے مقابلے میں ابن عبد الحکم کو امام شافعی کی

---

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۳) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۳) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۳۲) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۴ص ۵۱۵) نقلاً عن ثقات العجلي (الورقة ۲۹)۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۱)۔

(۳۴) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۴ص ۵۱۵) نقلاً عن علل الدارقطني (۳/الورقة ۱۷۱)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

(۳۶) طبقات الشافعية الكبرىٰ (ج ۱ص ۲۶۴) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۹)۔

(۳۷) تقریب التہذیب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۲۰)۔

(۳۸) طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۲)۔

(۳۹) دیکھئے طبقات الشافعية (ج ۱ص ۲۶۴) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۴۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ص ۱۰) کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی......

جانشینی کاشرف حاصل ہوا، چنانچہ یہ مکہ مکرمہ آگئے، اور وہیں نشرِ علم کی خدمت انجام دینے لگے۔(۴۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود ان کی تعریف فرماتے ہیں "مارأیت صاحب بلغم(أی إنساناً) أحفظ من الحمیدی، کان یحفظ لسفیان بن عیینة عشرة آلاف حدیث"(۴۲)۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأئمة فی زماننا الشافعی والحمیدی وأبو عبید"۔(۴۳)

خود امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مادمت بالحجاز، وأحمد بن حنبل بالعراق، وإسحاق بخراسان : لایغلبنا أحد"۔(۴۴)

نیز فرماتے ہیں "والله لأن أغزو هؤلاء الذین یردّون حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم أحب إلیّ من أن أغزو عدّتهم من الأتراك"(۴۵)۔

ان کی جلالتِ شان کا اندازہ اس سے لگایئے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث "إنما الأعمال بالنیات" سے اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اس کو امام مالک کے طریق سے روایت کرنے کے بجائے حُمیدی کی سند کو ترجیح دی۔(۴۶)

بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ومحمد بن إسماعیل إذا وجد الحدیث عنه لایخرجه إلی غیره؛ من الثقة به"۔(۴۷)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے "مسند" لکھی ہے جو "مسند الحمیدی" کے نام سے معروف ہے، علامہ حبیب الرحمٰن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

---

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۹)۔

(۴۲) طبقات الشافعیة (ج۱ص ۲۶۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۸)۔

(۴۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۸و۶۱۹) وطبقات الشافعیة (ج۱ص ۲۶۴)۔

(۴۴) حوالہ جات سابقہ۔

(۴۵) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۹)۔

(۴۶) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۰و۶۲۱)۔

(۴۷) تہذیب التہذیب (ج۵ص۲۱۶)۔

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ میں ہوئی۔(۴۸) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔

ابن عیینہ

ان کا ذکر اگرچہ پہلے آچکا ہے لیکن نہایت سرسری طور پر ان کا تذکرہ آیا تھا(۴۹)، یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جارہے ہیں۔

یہ مشہور محدّث سفیان بن عُیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے، محمد بن مزاحم اخی الضحاک بن مزاحم کے مولیٰ تھے۔(۵۰)

یہ دس بھائی تھے، ان میں پانچ بھائی محدّث ہیں: سفیان، ابراہیم، محمد، آدم اور عمران(۵۱)۔

سفیان بن عُیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے بے شمار محدّثین سے کسبِ فیض کیا جن میں سے چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن میسرہ، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن ابی خالد، ایوب سختیانی، ابو بشر بیان بن بشر اَحْمَسی، جامع بن اَبی راشد، جعفر بن محمد الصادق، حسن بن عُمارہ، حُمید الطویل، داؤد بن نصیر الطائی، زائدۃ بن قُدامہ، زکریا بن ابی زائدہ، زیاد بن سعد، زیاد بن عِلاقہ، زید بن اسلم، سالم ابی النضر، سفیان الثوری، ابو حازم سلمۃ بن دینار، سلیمان الأحول، سلیمان الأعمش، سہیل بن ابی صالح، شعبۃ بن الحجاج، شبیب بن غرقدہ، صالح بن کیسان، عاصم بن ابی النجود، ابو الزناد، عبد الکریم ابی امیہ، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، علی بن زید بن جدعان، عُمارۃ بن القعقاع، عمرو بن دینار، ابو معاویہ عمرو بن عبداللہ نخعی، مالک بن انس، ابن شہاب زہری، مِسعر بن کِدام، معمر بن راشد، منصور بن المعتمر، ھشام بن عُروہ، ولید بن کثیر، ابو اسحاق سَبیعی، ابو الزبیر مکّی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

---

(۴۸) سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۱۸)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص ۲۳۸) بدء الوحی، الحدیث الأول۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۷۷ و ۱۷۸)۔

(۵۱) حوالہ بالا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیوخ امام اعمش، ابن جریج اور شعبہ کے علاوہ ھمام بن یحییٰ، حسن بن حی، زہیر بن معاویہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، یحیی القطان، امام شافعی، عبدالرزاق صنعانی، امام حمیدی، سعید بن منصور، یحیی بن مَعین، علی بن المدینی، احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ ہیں۔(۵۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے(۵۳) بچپن ہی سے طلبِ حدیث میں لگ گئے، اللہ نے ان کے علم میں اور عمر میں برکت دی کہ ان سے علم حاصل کرنے والوں میں جہاں اجداد ہیں وہاں احفاد نے بھی ان سے کسبِ فیض کیا۔ ۱۴۲ھ سے تحدیث شروع ہوئی، سب سے آخر میں سماع کرنے والے ایک ابو نصر الیسع بن زید زینبی نامی مکّی شیخ ہیں، یہ ۲۸۲ھ تک زندہ رہے۔(۵۴) ان کی امامت وجلالتِ شان پر اتفاق ہے، بہت سے لوگ حج کے ارادے سے نکلتے تھے لیکن ان کے پیشِ نظر یہ بات ہوتی تھی کہ سفیان بن عیینہ سے ملاقات ہوگی اور اس طرح سند عالی ہوگی۔(۵۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عيينة"(۵۶)۔

امام احمد بن عبداللہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سفيان بن عيينة كوفي ثقة ثبت في الحديث، وكان بعض أهل الحديث يقول : هو أثبت الناس في حديث الزهري، وكان حسن الحديث، وكان يُعدّ من حكماء أصحاب الحديث، وكان حديثه نحواً من سبعة آلاف ولم تكن له كتب"(۵۷)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مالك وسفيان بن عيينة القرينان۔ يعني في

---

(۵۲) تلامذہ وشیوخ کی فہرست کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۷۸۔۱۸۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۵۵۔۴۵۷)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸)۔

(۵۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۵۵ و ۴۵۷)۔

(۵۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۵۷)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۵۸)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۱۸۹)۔

الأثر۔"(۵۸)۔

نیز وہ فرماتے "لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز"(۵۹)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا "ذاك أحد الأحدين، ماكان أغربه۔"(٦٠)

یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سفیان إمام فی الحدیث"۔(٦١)

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے حج کیا کرتے تھے، ایک دفعہ حج کے موقعہ پر اپنے بھتیجے حسن بن عمران بن عیینہ سے مزدلفہ میں فرمایا "قد وافيت هذا الموضع سبعين مرّة، أقول في كل سنة : اللهم لاتجعله آخر العهد من هذا المكان، وإني قد استحييت من الله من كثرة ما أسأله ذلك" چنانچہ اس کے بعد ان کی وفات ہوگئی۔(٦٢)۔

تنبیہ

امام یحیی بن سعید القطّان رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن عبداللہ بن عمار نے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں "اشهدوا أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لاشيء" (٦٣) اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی وفات سے ایک سال پہلے مختلط ہوگئے تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۹۷ھ میں سماع کرنے والے محمد بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا ایک "جزء" مشہور ہے جو بہت عالی سند ہے، جہاں تک ائمہ ستہ کے شیوخ کا تعلق ہے سو اُن سب نے ۱۹۷ھ سے پہلے سماع کیا ہے، بعد میں نہیں، ۱۹۸ھ جو ان کا سالِ وفات

---

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(٦٠) حوالہ سابقہ۔

(٦١) حوالہ سابقہ۔

(٦٢) دیکھئے الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج۵ص۴۹۸)۔

(٦٣) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ص۱۹۶) وسير أعلام النبلاء (ج۸ص۴۶۵) وميزان الاعتدال (ج۲ص۱۷۰و۱۷۱)۔

ہے، اس میں تو کسی نے بھی سماع نہیں کیا۔(۶۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں ابن القطّان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو مستبعد سمجھتا ہوں، اور غالب یہ ہے کہ یہ ابن عمار کی غلطی ہے، کیونکہ خود ابن القطّان رحمۃ اللہ علیہ صفر ۱۹۸ھ میں وفات پاگئے تھے جس وقت حُجاج واپس آتے ہیں، لہٰذا یہ بعید ہے کہ وہ خود موت کے منہ میں ہوں اور اس حال میں انہیں سفیان کے اختلاط کی خبر پہنچی ہو، اور وہ اس کا اعلان کریں!! ممکن ہے انہیں یہ بات ۱۹۷ھ کے دوران کسی وقت پہنچی ہو۔ لیکن واضح رہے کہ یحییٰ القطّان نقدِ رجال کے سلسلہ میں حد سے زیادہ متعنت اور متشدد ہیں، جبکہ دوسری طرف ابن عیینہ کی شخصیت ہے جو نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ علی الاطلاق حجت ہیں اور تمام دواوینِ اسلام میں ان کی روایات موجود ہیں۔(۶۵)

البتہ علماءِ رجال نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی حدیثوں میں تدلیس سے کام لیا ہے، چونکہ امام زہری ان کے براہِ راست شیخ ہیں، ان کی جو حدیثیں انہوں نے براہِ راست نہیں سنیں، ان حدیثوں کی روایت میں وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں اور اپنے شیخ کو حذف کر دیتے ہیں۔(۶۶)

لیکن اس تدلیس کے باوجود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مطلقاً قابلِ احتجاج سمجھی جاتی ہیں، کیونکہ انہوں نے جب کبھی کسی شیخ کو حذف کیا وہ ثقہ ہی نکلا، انہوں نے کبھی غیر ثقہ شخص کی حدیث میں تدلیس نہیں کی۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان يدلّس، لكن المعهود منه أنه لايدلّس إلا عن ثقة......"**(۶۷)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"ثقة حافظ فقيه إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخَرة، وكان ربما دلّس، لكن عن الثقات"**(۶۸)۔

---

(۶۴) میزان الاعتدال (ج۲ص۱۷۱)۔
(۶۵) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۲ص۱۷۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۴۶۵و۴۶۶)۔
(۶۶) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۸ص۴۶۵)۔
(۶۷) میزان الاعتدال (ج۲ص۱۷۰)۔
(۶۸) تقریب التہذیب (ص۲۴۵) رقم (۲۴۵۱)۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......اللهم إلا أن يكون المدلس يُعلم أنه مادلّس قط إلا عن ثقة، فاذا كان كذلك : قُبلت روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلس، ولايدلّس إلا عن ثقة متقن، ولايكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بيّن سماعه عن ثقة مثل نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلقوإن لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مالم يسمع منه"۔(۶۹)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے واقعاتِ زہد وورع اور عارفانہ کلام کے لیے تاریخ وسیر کی کتابوں کی مراجعت کریں۔(۷۰)

آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی(۷۱)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهوالصادق المصدوق. وقال شقيق عن عبدالله : سمعت النبي ﷺ كلمة وقال حذيفة : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين. وقال أبوالعالية : عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه. وقال أنس : عن النبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن ربه عزوجل. وقال أبوهريرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عزوجل.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت انس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے جو جملے نقل کیے ہیں ان میں سے بعض میں "حدثنا" بعض میں "سمعت" اور بعض میں "عن" کے الفاظ آئے ہیں، ان تمام تعلیقات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تحدیث، اخبار اور سماع کے یہ تمام الفاظ ہم معنیٰ ہیں، اسی طرح عنعنہ وصل پر محمول ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کا لقاء ثابت ہو۔(۷۲)

---

(۶۹) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج۱ص۱۵۰)۔

(۷۰) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ص۱۹۱۔۱۹۶) وسير أعلام النبلاء (ج۸ص۴۶۱۔۴۶۴) وحلية الأولياء (ج۷ص۲۷۰۔۳۱۸)۔

(۷۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۹۶)۔

(۷۲) فتح الباری (ج۱ص۱۴۴)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان تمام تعلیقات کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ تحدیث سماع، عنعنہ وغیرہ عہدِ صحابہ و تابعین میں استعمال ہوتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب بدء الخلق، کتاب أحاديث الأنبياء، کتاب القدر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کی ہے، جس میں خلقِ جنین کا ذکر ہے: "قال عبدالله : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال : إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له : اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقيّ أوسعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل، حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلاذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة"(۱)۔

تنبیہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" میں گذر چکے ہیں۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ دوسری تعلیق اُس حدیث سے متعلق ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "قال النبی صلى الله عليه وسلم كلمة، وقلت أخرىٰ، قال النبی صلى الله عليه وسلم : من مات وهو يدعو من دون الله ندًا دخل النار. وقلت أنا : من مات وهو لايدعو لله

---

(۱) صحیح البخاری (ج۱ص۴۵٦) کتاب بدء الخلق، باب ذکر الملائكة، رقم (۳۲۰۸) و (ج۱ص۴٦۹) کتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ : وإذقال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، رقم (۳۳۳۲) و (ج۲ص۹۷٦) کتاب القدر، باب في القدر، رقم (٦۵۹۴) و (ج ۲ ص ۱۱۱۰) کتاب التوحید، باب : ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، رقم (۷۴۵۴)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۷)۔

ندّاً دخل الجنة"۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے كتاب الجنائز، كتاب التفسير، اور كتاب الأيمان و النذور میں موصولاً تخریج کی ہے(۳)۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیق کو تین مقامات میں موصولاً ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی بھی مقام میں یہاں ذکر کردہ الفاظ "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم......" نہیں ہیں۔

لیکن چونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی جو تخریج کی ہے اس میں "محمد بن عبدالله بن نمير عن أبيه......" کے طریق میں "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ ہیں(۴) اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیق اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

تنبیہ: حضرت شقیق بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات كتاب الإيمان، "باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لايشعر" کے تحت گذر چکے ہیں(۵)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق سے یہ حدیث مراد ہے "......حدثنا حذيفة، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا: أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنّة. وحدثنا عن

---

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ص۱۶۵) كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه: لا إله الا الله، رقم (۱۲۳۸) و (ج۲ص۶۴۶) كتاب التفسير، سورة البقرة، باب: و من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً، رقم (۴۴۹۷) و (ج۲ص ۹۸۸) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال: لا أتكلم اليوم، فصلّى، أوقرأ، أوسبّح، أو كبّر، أوحمّد، أوهلّل، فهو على نيته، رقم (۶۶۸۳)۔

(۴) قال مسلم: "حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير قال: نا أبي، ووكيع، عن الأعمش، عن شقيق، عن عبدالله. قال وكيع: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابن نمير: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول...... "صحيح مسلم (ج۱ ص۶۶) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات لايشرك بالله دخل الجنة......۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۵۵۹)۔

رفعها، قال : ينام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكت......" الخ۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق، کتاب الفتن اور کتاب الاعتصام میں موصولاً تخریج کی ہے(۶) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں موصولاً ذکر کیا ہے۔(۷)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعلیقات کو یہاں ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحدیث واخبار اور سماع سب ہم معنیٰ ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، صاحب سرّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو عبداللہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما ہیں۔

ان کے والد یمان کا اصل نام حِسْل یا حُسَیل ہے، ان سے اپنی قوم میں ایک خون ہو گیا تھا، چنانچہ یہ مدینہ فرار ہو گئے، وہاں انصار کے قبیلہ بنو عبدالاُشہل کے حلیف بن گئے، چونکہ انصار اصل یمن کے ہیں، اس لئے ان کو "یمان" کہا گیا(۸)۔

حضرت حذیفہ اپنے والد کے ساتھ غزوۂ بدر میں شرکت کے لیے آرہے تھے کہ راستہ میں ابو جہل سے مڈبھیڑ ہو گئی، ابو جہل نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ ان دونوں حضرات نے بتایا کہ ہم اپنے ایک کام سے مدینہ جارہے ہیں، ابو جہل نے کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت کے لئے جارہے ہو، یہ کہہ کر ان سے حلف لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کرو گے، چنانچہ دونوں حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور سارا ماجرا سنا کر شرکتِ غزوۂ بدر کی خواہش ظاہر کی، آپ نے فرمایا "انصرفا، نَفِيْ لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم"(۹)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے ساتھ غزوۂ احد میں شریک ہوئے، آپ کے والد

---

(۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۴۹۷) و(ج ۲ ص ۱۰۴۹) کتاب الفتن، باب : إذا بقي في حثالة من الناس، رقم (۷۰۸۶) و(ج ۲ ص ۱۰۸۰) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۷۶)۔

(۷) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۲) کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب......۔

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۴۹۷) وسیر أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲) والإصابة (ج ۱ ص ۳۱۸)۔

(۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الجهاد والسیر، باب الوفاء بالعهد. ومسند أحمد (ج ۵ ص ۳۹۵)۔

غلطی سے بعض صحابۂ کرام کے ہاتھوں شہید ہوگئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان کی دیت معاف فرمادی۔(۱۰)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے درمیان مؤاخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔(۱۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتہائی قریبی اصحاب میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص طور پر فتنوں کے بارے میں پوچھتے رہتے تھے، خود فرماتے تھے ''**كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني**''(۱۲) اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بھی بتادیے تھے، چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس قیامت تک پیدا ہونے والے عظیم فتنوں کا علم بھی تھا، نیز اُس زمانے کے تمام منافقین کی تفصیل بھی اُنہیں معلوم تھی۔(۱۳)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جہاد میں بہت وقت گذارا، چنانچہ ان ہی کے ہاتھوں دِینَوَر، ماسَبَذان، ھَمَذان اور رَے فتح ہوئے، ان میں سے بعض علاقے پہلے فتح ہوچکے تھے، لیکن ان پر قبضہ ختم ہوچکا تھا، دوبارہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوئے۔(۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو مدائن کا گورنر بناکر بھیجا اور اہلِ مدائن کو لکھ بھیجا کہ ''**إني قد بعثت إليكم فلاناً فأطيعوه**'' لوگوں نے اس خط سے اندازہ لگالیا کہ نئے آنے والے گورنر معمولی آدمی نہیں ہیں، چنانچہ وہ لوگ استقبال کے لئے نکلے، اور یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس شان سے چلے

---

(۱۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۶۴ و ۴۶۵) كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۹۰)۔

(۱۱) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲)۔

(۱۲) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۹) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۶۰۶ و ۳۶۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۴۹) كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، رقم (۷۰۸۴)۔ و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲۷) كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن۔

(۱۳) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۴) وتهذيب الكمال (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶ و ۵۰۷) وخلاصۃ الخزرجی (ص ۷۴)۔

جارہے تھے کہ اپنے دراز گوش پر دونوں پاؤں ایک جانب لٹکائے ہوئے تھے، ہاتھ میں ایک ہڈی اور روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، لوگ پہچان نہیں سکے، پیچھے آنے والے لوگوں سے جب پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ تو وہی ہیں جو آگے جاچکے، چنانچہ وہ لوگ آگے بڑھے اور سلام کیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بڑے کو ہڈی اور روٹی کا ٹکڑا دے دیا اُس نے نظر بچا کر پھینک دیا یا کسی خادم کو دے دیا۔(۱۵)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب مدائن پہنچے تو انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا والانامہ پڑھ کر سنایا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حکم فرمائیں ہم بجاآوری کے لئے تیار ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تم لوگوں سے اپنی ذات کیلئے صرف کھانا اور اپنی سواری کے لیے چارے کا مطالبہ کرتا ہوں اور بس(۱۶)۔

آپ وہاں ایک عرصہ تک رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُنہیں بُلا بھیجا، اور خود راستے میں چھپ کے بیٹھ گئے تا کہ ان کو دیکھ سکیں کہ آیا ان کے احوال میں کوئی تبدیلی آئی یا نہیں، چنانچہ جب دیکھا کہ کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اور اُسی شان سے واپس آرہے ہیں جس شان سے گئے تھے تو ان کے سامنے آگئے اور ان سے لپٹ گئے اور فرمانے لگے "أنت أخي وأنا أخوك"(۱۷)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابووائل، زر بن حُبیش، زید بن وھب، ربعی بن حراش، صلۃ بن زفر، ثعلبہ بن زھدم، ابوالعالیہ الریاحی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، مسلم بن نُذیر، ابوادریس خولانی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۸) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سو احادیث سے زائد احادیث مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث کی تعداد بارہ، بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد آٹھ اور مسلم کی انفرادی احادیث کی تعداد سترہ ہے۔(۱۹)

---

(۱۵) تہذیب الکمال (ج۵ ص۵۰۶)۔

(۱۶) سیر أعلام النبلاء (ج۲ ص۳۶۶)۔

(۱۷) سیر أعلام النبلاء (ج۲ ص۳۶۶)۔

(۱۸) دیکھئے تھذیب الکمال (ج۵ ص۴۹۷-۴۹۹) و سیر أعلام النبلاء (ج۲ ص۳۶۱)۔

(۱۹) سیر أعلام النبلاء (ج۲ ص۳۶۱) و خلاصۃ الخزرجی (ص۷۴)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے کوئی چالیس دن بعد انتقال کر گئے۔(۲۰) رضی الله عنه و أرضاه۔

وقال أبو العالية

یہ ابوالعالیہ کون ہیں؟

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ یہ ابوالعالیہ البراء۔ بتشدید الراء المهملة۔ ہیں(۲۱)۔

یہ چونکہ تیر یا لکڑی چھیلتے اور بناتے تھے اس لیے ان کو براء کہا جاتا تھا(۲۲) جبکہ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے زیاد بن فیروز، بعض نے أُذَینہ، بعض نے کلثوم اور بعض نے زیاد بن اُذینہ بتلایا ہے(۲۳)۔

یہ ثقہ ہیں(۲۴) ان کو حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے سماع حاصل ہے۔(۲۵)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابوالعالیہ غالباً رُفیع بن مہران ریاحی ہیں۔(۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کے ساتھ فرمایا ہے کہ یہاں ابوالعالیہ سے مراد رُفیع بن مہران ریاحی ہی ہیں، اور ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ابوالعالیہ سے "براء" مراد ہیں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ حدیث (یعنی حدیث یونس بن متّی، جس کی تخریج آگے آرہی ہے) ابوالعالیہ الریاحی عن ابن عباس ہی سے معروف ہے، ابوالعالیۃ البراء عن ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔(۲۷)

---

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۱۰)۔

(۲۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۳) حوالہ بالا۔ و تقریب التهذیب (ص ۶۵۳) رقم (۸۱۹۷)۔

(۲۴) حوالہ جات بالا۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۴ ص ۱۲)۔

(۲۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۴)۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی بات رد کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابوالعالیہ البراءاور ابوالعالیہ رُفیع دونوں ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں تو ایک کو بلادلیل ترجیح دیناکہ یہی مراد ہیں دوسرے مراد نہیں، یہ درست نہیں، جہاں تک اس حدیث میں ابوالعالیہ ریاحی کے اس حدیث کے ساتھ معروف بالروایۃ ہونے کا تعلق ہے سواس کے لئے بھی کسی معتمد نقل کی ضرورت ہے۔(۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "انتقاض الاعتراض" میں لکھاہے" **ان المصنف وصله في التوحيد، ولو راجعه العيني من هناك لما احتاج إليٰ طلب الدليل**"(۲۹)۔

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں دونوں ابوالعالیہ ہیں لیکن یہاں مراد رُفیع ہی ہیں براء نہیں، کیونکہ تمام شارحین نے بلکہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف میں جہاں جہاں یہ حدیث آئی ہے وہاں تصریح کی ہے کہ ابوالعالیہ سے مراد رُفیع ہیں(۳۰) بلکہ ایک مقام پر یہ تنبیہ بھی کی ہے کہ ابوالعالیہ کی کنیت حضرت ابن عباس کے ایک اور شاگرد کی بھی ہے جو براء کے نام سے مشہور ہیں۔(۳۱)

پھر حافظ ابوالحجاج مزّی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الأشراف میں اس حدیث کو ابوالعالیہ رُفیع بن مہران عن ابن عباس ہی کے طریق سے نقل کیا ہے۔(۳۲)

بلکہ حافظ مزّی رحمۃ اللہ علیہ نے "ابوالعالیہ رُفیع عن ابن عباس" کے طریق سے مروی احادیث

---

(۲۸)عمدۃ القاری(ج۱ص۱۳)۔

(۲۹)ارشاد الساری للقسطلانی(ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۰)دیکھئے عمدۃ القاری(ج۱۵ص۲۹۲) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عزوجل : وهل أتاك حديث موسيٰ، وكلم الله موسيٰ تكليماً۔و(ج۱۶ص۴) كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعاليٰ : وإن يونس لمن المرسلين، و(ج۱۸ص۲۲۵) كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب قوله: ويونس ولوطاً وكلا فضلنا على العالمين۔و(ج۲۵ص۱۹۰) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم و روايته عن ربه۔

(۳۱)دیکھئے عمدۃ القاری(ج۱۵ص۲۹۲)۔

(۳۲)دیکھئے تحفة الأشراف(ج۴ص۴۸۵)رقم الحديث(۵۴۲۱)۔

کو ذکر کرتے ہوئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول سنن ابی داؤد (۳۳) سے نقل کیا ہے (۳۴): "قال شعبة: إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث : حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، و حديث: القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: "حدثني رجال مرضيون منهم عمر، وأرضاهم عندي عمر"۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونس بن متّی والی روایت کے راوی ابوالعالیہ رُفیع ہی ہیں۔

جبکہ ابوالعالیہ البراء کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحاحِ ستّہ میں صرف ایک ہی حدیث مروی ہے "قدم النبي صلى الله عليه وسلم لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من كان معه هدي"۔(۳۵)

حاصل یہ کہ مجوث عنہ حدیثِ یونس بن متّی جو ابوالعالیہ عن ابن عباس کے طریق سے مروی ہے اس میں ابوالعالیہ سے رُفیع بن مہران ریاحی مراد ہیں، براء مراد نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

ابوالعالیہ ریاحی

یہ ابوالعالیہ رُفیع بن مہران ریاحی بصری ہیں بنو ریاح بن یربوع کی ایک خاتون نے ان کو آزاد کیا تھا اس لیے ولاءً ریاحی کہلاتے ہیں۔(۳۶)

انہوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام لائے۔(۳۷)

---

(۳۳) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، رقم (۲۰۲)۔

(۳۴) تحفة الأشراف (ج ۴ ص ۳۸۵) رقم الحديث (۵۴۲۱)۔

(۳۵) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۵ ص ۲۷۶ و ۲۷۷) رقم الحديث (۶۵۶۵)۔

(۳۶) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۲۱۴) وسير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۲۰۷)۔

(۳۷) حوالہ جاتِ بالا۔

انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبی، حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابوایوب، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ، حضرت انس، حضرت ثوبان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بُنانی، بکر بن عبداللہ مُزَنی، ابوخَلدہ خالد بن دینار، خالد الحذاء، شعیب بن الحبحاب، عاصم الأحول، قتادہ، محمد بن سیرین اور حفصہ بنت سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۸)

یحییٰ بن معین، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)

ابوالقاسم لالکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مجمع علی ثقته"(۴۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث"(۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو ثقة"(۴۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة کثیر الإرسال"۔(۴۳)

ان نقول سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت پر اجماع ہے، چنانچہ اصولِ ستہ کے مصنفین نے ان پر اعتماد کیا ہے اور ان کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "حدیث أبي العالیة الریاحي: ریاح"(۴۴)۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان کی تمام احادیث کو رد کرنا نہیں بلکہ ان سے مروی مرسل روایت "حدیث القهقهة في الصلاة" کو رد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ مرسل ان کے نزدیک حجت نہیں

---

(۳۸) شیوخ و تلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۲۰۷) و تہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۵ و ۲۱۶)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۶)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج۷ ص۱۱۷)۔

(۴۲) میزان الاعتدال (ج۲ ص۵۴)۔

(۴۳) تقریب التهذیب (ص۲۱۰) رقم (۱۹۵۳)۔

(۴۴) الکامل لابن عدی (ج۳ ص۱۶۲)۔

ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فأما قول الشافعي رحمه الله : حديث أبي العالية الرياحي رياح. فإنما أراد به حديثه الذي أرسله في القهقهة فقط، ومذهب الشافعي أن المراسيل ليست بحجة، أما إذا أسند أبو العالية فحجة"(۴۵)۔

اسی طرح حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولأبي العالية الرياحي أحاديث صالحة غير ماذكرت، وأكثر ما نقم عليه من هذا الحديث حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارهم ورجوعهم إلىٰ أبي العالية، والحديث له، وبه يعرف، ومن أجل هذا الحديث تكلموا في أبي العالية، وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة"۔(۴۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الجماعة، لكن ليس له في البخاری سوىٰ ثلاثة أحاديث من روايته عن ابن عباس خاصة"۔(۴۷)

حاصل یہ کہ ان پر کلام صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور وہ بھی مرسلاً روایت کرنے کی وجہ سے۔ جبکہ فی نفسہ ابوالعالیہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں۔ پھر یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وہ متکلم فیہ حدیث بھی نقل نہیں کی، لہٰذا ابوالعالیہ کے محتج بہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض حضرات نے علومِ قرآن میں صحابۂ کرام کے بعد سب سے اعلم قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابوبکر بن ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، وبعده سعيد بن جبير، وبعده السدی، وبعده سفيان الثوري"(۴۸)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کیا مقام تھا؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے، ابوالعالیہ کہتے ہیں "كنت آتی ابن عباس، فيرفعني على السرير، وقريش أسفل من السرير، فتغامز بی قريش، وقالوا : يرفع هذا العبد على السرير؟! ففطن بهم ابن عباس، فقال : ان هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرّة"(۴۹)۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج۲ص۵۴)۔
(۴۶) الكامل لابن عدی (ج۳ص۱۷۰)۔
(۴۷) هدی الساری (ص۴۰۲)۔
(۴۸) تہذیب الکمال (ج۹ص۲۱۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ص۲۰۸)۔
(۴۹) تہذیب الکمال (ج۹ص۲۱۷)۔

امام ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال شوال ۹۰ھ میں ہوا، بعض حضرات نے سنِ وفات میں دیگر اقوال بھی نقل کیے ہیں(۵۰) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة.

عن ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات "بدءالوحی" میں نیز کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۱)

عن النبی صلی الله علیه وسلم فیما یروي عن ربّه

ویسے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان فرماتے ہیں وہ سب بقاعدۂ "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوْحىٰ" اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، لیکن بعض اوقات آپ نقل عن اللہ کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کرتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس حدیث کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نقل کرنے کی تصریح فرماتے ہیں اس کو "حدیث الٰہی" اور "حدیثِ قدسی" کہا جاتا ہے۔(۵۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق سے مراد یہ حدیث ہے "لا ینبغی لعبد أن یقول: أنا خیر من یونس بن متی......"(۵۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحادیث الأنبیاء، کتاب التفسیر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کیا ہے(۵۴)۔

---

(۵۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۹ص۲۱۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)، (ج۲ص۲۰۵)۔

(۵۲) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون (ج۱ص۲۸۰)۔

(۵۳) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج۲ص۶۳)۔

(۵۴) انظر صحیح البخاري (ج۱ص۴۸۱) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول الله تعالیٰ: وهل أتاك حدیث موسی، رقم (۳۳۹۵)، و(ج۱ص۴۸۵) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول الله تعالیٰ: وإن یونس لمن المرسلین، رقم (۳۴۱۳)، و(ج۲ص۶۶۶) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب: ویونس ولوطا وکلاً فضلنا علی العالمین، رقم (۴۶۳۰)، و(ج۲ص۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی الله علیه وسلم وروایته عن ربه، رقم (۷۵۳۹)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں موصولاً اس کی تخریج کی ہے(۱)۔

وقال أنس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

عن النّبی صلّی اللہ علیه وسلّم یرویه عن ربه عزوجل

اس روایت سے "إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربت إلیه ذراعاً وإذا تقرب منی ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشیاً أتیته هرولة" والی حدیث مراد ہے۔(۳)

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مسلم کی وہ روایت ہے جو "همام عن قتادة عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیه وسلم یرویه عن ربه عزوجل قال : إن اللہ عزوجل لایظلم المؤمن حسنة......" کے طریق سے مروی ہے۔(۴) لیکن مسلم شریف کے متداول نسخوں میں سے کسی نسخہ میں "عن ربه عزوجل" کی تصریح موجود نہیں ہے۔(۵)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً کتاب التوحید میں نقل کیا ہے۔(۶)

---

(۱)انظر الصحیح للإمام مسلم(ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الفضائل، باب من فضائل یونس علیه السلام. والسنن لأبی داود، کتاب السنة، باب في التخییر بین الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام، رقم(۴۶۶۹)۔

(۲)دیکھئے کشف الباری(ج ۲ ص ۴)۔

(۳)تغلیق التعلیق(ج ۲ ص ۶۴)۔

(۴)حوالہ بالا۔

(۵)دیکھئے صحیح مسلم(ج ۲ ص ۳۷۴) کتاب صفة المنافقین، باب جزاء المؤمن بحسناته...... مطبوعہ قدیمی کتب خانہ و(ج ۴ ص ۲۱۶۲) رقم(۲۸۰۸) محققہ شیخ محمد فؤاد عبدالباقی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۶)الصحیح للبخاری(ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیه وسلم و روایته عن ربه، رقم(۷۵۳۹)۔

وقال أبو هريرة:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان"، "باب أمور الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں(۷)۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم يرويه عن ربكم عزوجل

اس سے مراد بھی وہی حدیث ہو سکتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یعنی "إذا تقرب العبد......" والی روایت، کیونکہ یہ روایت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ کے بغیر نقل کی ہے۔ جبکہ سلیمان تیمی نے اسے "عن أنس عن أبي هريرة" کے طریق سے روایت کیا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ روایت ہے جو "شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة" کے طریق سے مروی ہے: "لكل عمل كفّارة والصوم لي وأنا أجزي به......"(۸)۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج

پہلی حدیث یعنی "إذا تقرب العبد" والی حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں موصولاً ذکر کیا ہے۔(۹)

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی موصولاً تخریج کی ہے۔(۱۰)

دوسری حدیث "لكل عمل كفارة" کی تخریج بھی موصولاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں مختلف مقامات میں کی ہے۔(۱۱)

---

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۶۵۹)۔

(۸) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج۲ ص۶۴)۔

(۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج۲ ص۱۱۰۱) کتاب التوحید، باب قول الله تعالیٰ: ويحذركم الله نفسه، رقم (۷۴۰۵) و(ج۲ ص۱۱۱۲) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالیٰ: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۵۰۵)، و(ج۲ ص۱۱۲۵) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳۷)۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج۲ ص۳۴۱) كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالیٰ۔

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۵۴) كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم (۱۸۹۴) و(ج۱ ص۲۵۵) كتاب الصوم، باب: هل

نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے۔(۱۲)

حدیثِ مُعنعن اور اس کا حکم

حدیثِ معنعن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں "عن" کا لفظ استعمال کیا جائے، تحدیث و سماع کی تصریح نہ ہو، اگرچہ پوری سند میں "عن" کا استعمال صرف ایک ہی جگہ کیوں نہ ہو۔(۱۳)

اس کے حکم میں محدثین کا اختلاف ہے:

(۱) ابو طالب، شیخ حسن الرصاص اور منصور باللہ کی رائے یہ ہے کہ حدیثِ معنعن مطلقاً قابلِ احتجاج ہی نہیں جب تک کہ اتصال واضح نہ ہو، کیونکہ اس میں انقطاع کا احتمال ہے، لہٰذا مرسل و منقطع کی طرح یہ بھی قابلِ احتجاج نہیں(۱۴)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وهذا المذهب مردود باجماع السلف**"۔(۱۵)

(۲) امام بخاری، علی بن المدینی اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ حدیثِ معنعن دو شرطوں کے ساتھ متصل کے حکم میں ہے، ایک یہ کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو، دوسرے یہ کہ راوی مدلس نہ ہو۔ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط فوت ہو تو وہ حدیث متصل نہیں کہلائے گی۔(۱۶)

(۳) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ اگر راوی مدلس نہ ہو، راوی اور مروی عنہ دونوں آپس میں ہم عصر ہوں، یعنی لقاء ممکن ہو تو اس حدیثِ معنعن کو اتصال پر محمول کریں گے، لقاء

يقول : إني صائم إذا شتم، رقم(۱۹۰۴) و(ج ۲ ص ۸۷۸) كتاب اللباس، باب مايذكر في المسك، رقم(۵۹۲۷) و(ج ۲ ص ۱۱۱٦) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ : يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم(۷۴۹۲) و(ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم(۷۵۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے صحیح مسلم(ج ۱ ص ۳٦۳) كتاب الصيام، باب فضل الصيام۔

(۱۳) دیکھئے ظفر الأماني(ص ۲۱۸) وفتح المغيث للعراقي(ص ۷۳)۔

(۱۴) دیکھئے توضيح الأفكار(ج ۱ ص ۳۰۳) وظفر الأماني(ص ۲۱۸)۔

(۱۵) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم(ج ۱ ص ۲۱) مقدمة صحيح مسلم، باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن......۔

(۱٦) فتح المغيث للعراقي(ص ۷۳ و ۷۴) و ظفر الأماني(۲۱۹)۔

کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔(۱۷)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مذہب کو مقدمہ صحیح مسلم میں شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے اور ثبوتِ تلاقی کے قول کو اپنے بعض معاصرین سے نقل کر کے ان پر زبردست رد کیا ہے۔(۱۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مرجوح اور ضعیف قرار دیا ہے(۱۹) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مسلم کا مذہب اپنی جگہ نہایت قوی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء اس بات پر دال ہے کہ جو رواۃ مدلس نہیں ہیں اور ان کا اپنے شیوخ سے لقاء بھی ثابت ہے تو وہ عادۃً "عن" کا استعمال سماع ہی کے لئے کرتے ہیں لہٰذا ان کی معنعن روایات اتصال پر محمول ہوں گی کیونکہ جب ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو جاتا ہے تو اس بات پر غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے کہ تمام روایتیں سماعاً حاصل کی ہوں گی، چونکہ اس باب میں غلبۂ ظن معتبر ہے اس لئے صرف اسی پر اکتفا کر لیا گیا، جبکہ غلبۂ ظن کی یہ کیفیت اس صورت میں نہیں جس میں لقاء کا امکان تو ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو۔(۲۰)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ "ثبوتِ لقاء ولو مرۃ" کی یہ شرط کسی محدث نے نہیں لگائی لہٰذا اول تو یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پھر ایسی کتنی ہی روایتیں ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت تو ثابت ہے لیکن لقاء ثابت نہیں، اس کے باوجود کسی محدث نے ایسی حدیثوں کو غیر صحیح یا منقطع قرار نہیں دیا۔

پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ وہ احتمالِ انقطاع جو "معاصرتِ محضہ" (بدون ثبوتِ لقاء) میں پایا جاتا ہے وہ "ثبوتِ لقاء ولو مرّۃ" کی صورت میں بھی پایا جائے گا تاوقتیکہ راوی ہر ہر حدیث کے اندر سماع کی تصریح نہ کرے۔(۲۱)

---

(۱۷) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۸) دیکھئے مقدمۃ صحیح مسلم (ج۱ص۲۱-۲۴) باب صحۃ الاحتجاج بالحدیث المعنعن۔

(۱۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج۱ص۲۱)۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی صحیح مسلم (ج۱ص۲۱) وظفر الأمانی (ص۲۱۹)۔

(۲۱) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج۱ص۲۱-۲۴)۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ "ثبوتِ لقاء ولو مرّۃ" کی یہ شرط صرف ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام مسلم کا ہے، یعنی حدیث کی اصل صحت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لقاء کم از کم ایک مرتبہ ثابت ہو، البتہ اپنی "صحیح" میں انہوں نے اس شرط کا التزام کیا ہے کہ کسی ایسے راوی کے عنعنہ کو ذکر نہیں کرتے جس کو اپنے شیخ سے لقاء کم از کم ایک مرتبہ نہ ہوا ہو۔(۲۲)

دونوں مذہبوں کے درمیان موازنہ اور محاکمہ کیلئے اصولِ حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت کی جائے(۲۳)۔

(۴) علامہ ابوالحسن قابسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف مطلق لقاء ہی نہیں بلکہ لقاء وادراک کا بیّن اور واضح ہونا ضروری ہے۔(۲۴)

(۵) علامہ ابوالمظفر سمعانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متصل قرار دینے کیلئے صرف لقاء بیّن ہی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ راوی کو شیخ کے ساتھ طویل صحبت حاصل رہی ہو۔(۲۵)

(۶) مشہور قاری ابوعمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف طولِ صحبت بھی کافی نہیں بلکہ اس راوی کا اپنے شیخ سے معروف بالروایۃ ہونا ضروری ہے۔(۲۶)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کل چھ مذاہب ہیں، ان میں سے سوائے دو مذہب کے باقی مردود ہیں، ایک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جو احوط ہے اور دوسرا امام مسلم رحمۃ اللہ

---

(۲۲)قاله ابن کثیر فی "اختصار علوم الحدیث"(ص ۵۲)النوع الحادی عشر : المعضل. وردّه الحافظ ابن حجر فی "النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح"(ج۲ص۵۹۵) فقال : لا......وأخطأ فی هذه الدعویٰ ، بل هذا شرط فی أصل الصحة عند البخاري، فقد أكثر من تعليل الأحاديث فی تاريخه بمجرد ذلك"۔

(۲۳)دیکھئے ظفر الأمانی(ص۲۱۹۔۲۲۲) والنکت علیٰ کتاب ابن الصلاح(ج۲ص۵۹۵۔۵۹۹)وشرح النووی علیٰ صحیح مسلم(ج۱ص۲۱۔۲۴) ومقدمة فتح الملهم(ج۱ص۱۰۹۔۱۱۲)وتوضيح الأفكار(ج۱ص۲۹۹۔۳۰۳)والموقظة(ص۴۴)و(ص ۱۳۴۔۱۴۰)۔

(۲۴)ظفر الأمانی(ص۲۲۲)وتدريب الراوی(ج۱ص۲۱۶)النوع الحادی عشر...... وفتح المغيث للعراقی(ص۷۴)۔

(۲۵)حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۶)حوالہ جاتِ بالا۔

علیہ کا مذہب جو اوسع ہے۔(۲۷)

حدیثِ مؤنّن کا حکم

کبھی حدیث کی سند میں راوی "أنّ" کا استعمال کرتا ہے، ایسی حدیث کو "مؤنّن" کہا جاتا ہے(۲۸)، اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کو متصل قرار دیں گے یا نہیں؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ "عن" کے حکم میں ہے اور متصل ہے، ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور محدثین کی رائے بھی یہی نقل کی ہے کہ یہ بھی "عن" کی طرح اتصال ہی پر دال ہے بشرطیکہ اس کی شرطیں جو پیچھے ذکر ہو چکیں، پائی جائیں۔ جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ "أن" اور "عن" دونوں برابر نہیں ہیں۔(۲۹)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہو جس میں کوئی قصہ یا واقعہ بیان کیا گیا ہو تو یہ دیکھیں گے کہ آیا خود راوی اس کا شاہد ہے یا نہیں مثلاً صحابی نے کوئی واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتے ہوئے دیکھا یا صحابہ کرام کے درمیان کوئی واقعہ پیش آیا اور اس کا مشاہدہ صحابی نے کیا اور پھر اسے روایت کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر انہوں نے خود مشاہدہ نہیں کیا تو بھی یہ مرسلِ صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہے اور اگر راوی اس کا خود شاہد نہیں بلکہ زمانۂ نبوت کا واقعہ کوئی تابعی سنا رہا ہے تو یہ منقطع ہے۔

اسی طرح اگر کوئی تابعی ایسا واقعہ صحابی سے نقل کرتا ہے جس کے وقوع کو خود اس نے مشاہدہ کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر خود مشاہدہ نہیں کیا لیکن صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ بھی متصل ہی ہے، اور اگر نہ خود مشاہدہ کیا اور نہ ہی صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ منقطع ہے۔

اس کی مثال قیس بن سعد کی روایت ہے **"عن عطاء بن أبی رباح عن ابن الحنفية، أن عماراً مرّ بالنبی صلی اللہ علیه وسلم وهویصلی، فسلّم علیه، فردّ علیه السلام۔** یہ روایت

---

(۲۷) دیکھئے ظفر الأمانی (ص ۲۲۲)۔

(۲۸) دیکھئے حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۹) دیکھئے تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

منقطع سمجھی جائے گی کیونکہ ابن الحنفیہ جو تابعی ہیں، انہوں نے اس واقعہ کو خود دیکھا بھی نہیں اور نہ صحابی کی طرف اس کی نسبت کی، بلکہ واقعہ کو براہِ راست خود بیان کردیا۔

اس کے برخلاف یہی واقعہ اس طرح بھی مروی ہے "**أبوالزبير عن محمد بن الحنفية عن عمار، قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وعلىٰ آله وسلم، فسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام**" یہاں واقعہ کو محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا یہ مسند اور موصول ہے۔(۳۰)

قال فلان، ذكر فلان وغیرہ کا حکم

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی راوی "**قال فلان**" یا "**ذكر فلان**" یا "**فعل فلان**" یا "**حدّث فلان**" یا "**كان يقول كذا و كذا**" کہے تو یہ بھی ظاہراً اتصال ہی پر محمول ہے بشرطیکہ تدلیس سے مامون ہو اور لقاء یا معاصرت ثابت ہو(۳۱)۔

البتہ اگر "**قال لي فلان**" یا "**قال لنا فلان**" یا "**ذكر لي فلان**" یا "**ذكر لنا فلان**" کہہ کر روایت کرے تو یہ بہر صورت اتصال ہی پر محمول ہے جیساکہ ہم اسی باب میں "**قال لنا الحميدی......**" کے تحت اس کو تفصیل سے ذکر کرچکے ہیں۔

٦١ : حدّثنا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا إِسْماعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ(۳۲) قَالَ : قَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (إِنَّ مِنَ ٱلشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَإِنَّهَا مَثَلُ ٱلْمُسْلِمِ ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ ٱلنَّاسُ فِي شَجَرِ ٱلْبَوَادِي ، قَالَ عَبْدُ ٱللهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا ٱلنَّخْلَةُ ، فَاسْتَحْيَيْتُ ، ثُمَّ قَالُوا : حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ ٱللهِ ؟ قَالَ : (هِيَ ٱلنَّخْلَةُ) .

[٦٢ ، ٧٢ ، ١٣١ ، ٢٠٩٥ ، ٤٤٢١ ، ٥١٢٩ ، ٥١٣٣ ، ٥٧٧١ ، ٥٧٩٢] .

---

(۳۰) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ٧٦) والتقييد والإيضاح (ص ٨٥، ٨٦)۔

(۳۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

(۳۲) **الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه** (ج ۱ ص ۱۴) **كتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم**، رقم (۶۲) و(ج ۱ ص ۱۷ و ۱۸) **كتاب العلم، باب الفهم في العلم**، رقم (۷۲) و(ج ۱ ص ۲۴) **كتاب العلم، باب الحياء في العلم**، رقم (۱۳۱) و(ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴) **كتاب البيوع، باب بيع الجمّار وأكله**، رقم (۲۲۰۹) و(ج ۲ ص ۶۸۱) **كتاب**

تراجمِ رجال

(۱)قتیبہ بن سعید

یہ شیخ الاسلام راویۃ الاسلام قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے ”کتاب الإیمان“”باب إفشاء السلام من الإ سلام“میں گذر چکے ہیں۔(۳۳)

(۲)اِسمٰعیل بن جعفر

یہ ابواسحاق اسمٰعیل بن جعفر بن کثیر انصاری زُرقی مدنی ہیں، ان کے حالات بھی ”کتاب الإیمان“ ”باب علامة المنافق“ کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۴)

(۳)عبداللہ بن دینار

ان کے حالات اگرچہ مختصراً پیچھے آچکے ہیں(۳۵)لیکن یہاں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔

یہ مشہور محدث، ابو عبدالرحمن عبداللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔(۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عمر، نافع مولی ابن عمر، سلیمان بن یسار، ذکوان اور محمد بن

التفسیر، سورۃإبراھیم، باب : کشجرة طیبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أکلها کل حین، رقم(۴۶۹۸)و(ج۲ص ۸۱۹)کتاب الأطعمة، باب أکل الجمّار، رقم(۵۴۴۴)و(ج۲ص۸۱۹)کتاب الأطعمه ، باب برکة النخل، رقم(۵۴۴۸)و(ج۲ ص۹۰۴)کتاب الأدب، باب ما لا یُستحیا من الحق للتفقه في الدین، رقم(۶۱۲۲)و(ج۲ص۹۰۷) کتاب الأدب، باب إکرام الکبیر، ویبدأ الأکبر بالکلام والسؤال، رقم(۶۱۴۴)۔ ومسلم في صحیحه(ج۲ص۳۷۵و۳۷۶)کتاب صفة المنافقین، باب: مثل المؤمن مثل النخلة. والترمذي في جامعه، في کتاب الأمثال باب ماجاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن وغیرالقارئ، رقم(۲۸۶۷)۔

(۳۳)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۱۸۹)۔

(۳۴)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۲۷۱)۔

(۳۵)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۵۸)کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۳۶)تهذیب الکمال(ج۱۴ص۴۷۱) و سیر أعلام النبلاء(ج۵ص۲۵۳)۔

اسامہ بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام مالک، لیث بن سعد، شعبۃ بن الحجاج، اسماعیل بن جعفر مدنی، اور عبدالعزیز بن الماجشون رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔(۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مستقيم الحديث"(۳۸)۔

امام یحیی بن معین، ابوزرعہ، ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الحديث"(۴۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۲)۔

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم يكن بذاك ثم صار"(۴۳)۔

امام ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من صالحي التابعين صدوقًا ديّنا"(۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں " أحد الأئمة الأثبات"(۴۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں "الإمام المحدث الحجة......"(۴۶)۔

لیکن ان تمام توثیقات کے برخلاف امام عقیلی نے ان کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی ہے،

---

(۳۷) شیوخ وتلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۴۷۲ و ۴۷۳) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۴)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۴۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) كتاب الثقات (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۴۲) تهذيب التهذيب (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۴۶) سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وأما رواية المشايخ عنه ففيها اضطراب"۔(۴۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیلی کی بھرپور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وقد أساء أبوجعفر العقيلي بإيراده في كتاب الضعفاء له، فقال : في رواية المشايخ عن عبدالله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربَي الإسناد، ولاذنب لعبدالله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد و ثقه جماعة"(۴۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: "......فلا يلتفت إلى فعل العقيلي، فان عبدالله حجة بالإجماع، وثقه أحمد، ويحيى، وأبوحاتم......"۔(۴۹)

لہٰذا امام عقیلی کی جرح مردود ہے۔

عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔(۵۰) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات "كتاب الإيمان" "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم : بني الإسلام علىٰ خمس" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۱)۔

إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

بلاشبہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے، اور وہ مسلمان کی طرح ہے۔

"مثل المسلم" میں "مثل" کو بکسر الميم و سكون الثاء المثلثة اور بفتحهما، دونوں طرح پڑھنا درست ہے۔(۵۲)

---

(۴۷) كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج۲ص۲۴۷)۔

(۴۸) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۲۵۴و۲۵۵)۔

(۴۹) ميزان الاعتدال (ج۲ص۴۱۷)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج۱۴ص۴۷۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۲۵۵)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۳۷)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۴)۔

کھجور کے درخت اور مسلمان کے درمیان وجوہِ تشبیہ کیا ہیں؟

مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہِ شبہ کیا ہیں؟ اس میں مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱) بعض حضرات نے یہ وجہِ شبہ بیان کی ہے کہ کھجور کے درخت کا خاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں اس کا سر ڈوب جائے تو مر جاتا ہے، جیسے آدمی ڈوب کر مر جاتا ہے، یا یہ کہ اگر کھجور کا سر کاٹ دیا جائے تو درخت خشک ہو جاتا ہے، جیسے آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ میں مذکر ومؤنث دونوں ہوتے ہیں اور وہاں تلقیح وتأبیر کے بعد پھل آتا ہے، ایسے ہی انسانوں میں بھی مذکر ومؤنث دونوں ہوتے ہیں اور اجتماعِ زوجین کے بعد توالد وتناسل ہوتا ہے۔

(۳) بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکر نخلہ کے خوشوں میں ایسی بو ہوتی ہے جیسے انسان کی منی میں ہوتی ہے۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ کے اندر عشق کی صفت پائی جاتی ہے، جیسے انسان عاشق ہوتا ہے۔ (۵۳)

مذکورہ وجوہِ شبہ سب ضعیف ہیں کیونکہ یہاں نخلہ اور مسلمان کے درمیان وجوہِ تشبیہ مطلوب ہیں جبکہ مذکورہ وجوہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ باتیں کافروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ (۵۴)

(۵) ایک وجہِ شبہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک حدیث میں ہے **"أکرموا عمتکم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طينة آدم......"** (۵۵)۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے **"أحسنوا إلی عمتکم النخلة؛ فإن الله خلق آدم، وفضل من طينته، فخلق منها النخلة"** (۵۶)۔

---

(۵۳) نقل هذه الوجوه الكرماني في شرحه (ج ۲ ص ۱۱) وضَعَّفها. وانظر أيضاً العمدة (ج ۲ ص ۱۴) والفتح (ج ۱ ص ۱۴۷)۔

(۵۴) دیکھئے حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۵) دیکھئے الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۱۸۴) کتاب المبتدأ، باب خلق النخل من طين آدم۔

(۵۶) حوالہ بالا۔ وانظر کشف الخفاء (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

ان دونوں حدیثوں میں نخلہ کو انسان کے لیے عمّۃ قرار دیا ہے، یہی وجہِ شبہ ہے۔
لیکن اول تو یہ وجہِ شبہ بھی مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مسلمان اور کافر دونوں کو عام ہے۔
دوسرے یہ دونوں حدیثیں ثابت بھی نہیں۔(۵۷)

چند معقول وجوہِ شبہ

حدیثِ باب کے طرق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوہِ شبہ تین چیزیں ہیں:۔

(۱) حارث بن ابی اسامہ کے طریق میں ہے "**إن مثل المؤمن كمثل شجرة لاتسقط لها أنملة، أتدرون ماهي؟ قالوا : لا، قال : هي النخلة، لايسقط لها أنملة، ولا تسقط لمؤمن دعوة**"۔(۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح کھجور کی ہر چیز سے فائدہ اور نفع اٹھایا جاتا ہے، اس کا تنا شہتیر اور ستون بنانے کے کام آتا ہے، اگر کمزور ہو جائے تو جلانے کے کام آتا ہے، اس کے پتے چھتوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، پنکھوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس کے ریشوں سے رسیاں بٹی جاتی ہیں، اس کا پھل انسان کھاتے ہیں اور اس کی گٹھلیاں جانور کھاتے ہیں، اسی طرح اس کے اندر سے جمار نکلتا ہے وہ بھی آدمی کھاتا ہے، غرضیکہ اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی۔

---

(۵۷)فی الحديث الأول : مسرور بن سعيد التميمي، فقد قال ابن عدى : "وهذا حديث عن الأوزاعي، منكر، وعروة بن رويم عن علي ليس بالمتصل، و مسرور بن سعيد غير معروف، لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث" الكامل(ج۶ص۴۳۲)۔
وقال ابن الجوزى : "قال ابن حبان : يروى عن الأوزاعى المناكير التى لايجوز الاحتجاج بمن يرويها، ومنها هذا الحديث" كتاب الموضوعات(ج ١ ص ١٨٤) وانظر أيضاً : الميزان (ج ٤ ص ٩٧)۔

وأما الحديث الثاني ففيه جعفر بن أحمد بن علي، قال ابن عدى : "حدثنا هو عن أبي صالح كاتب الليث و...... و ...... و......بأحاديث موضوعة، وكنا نتهمه بوضعها، بل نتيقن في ذلك، وكان مع ذلك رافضياً". وقال بعد ذكر حديثين رواهما بإسناده ، أحدهما هذا الحديث : "وهذان الحديثان بإسناديهما موضوعان، ولا أشك أن جعفراً وضعهما" انظر الكامل(ج ٢ ص ١٥٦).

وقال الذهبي في الميزان(ج ١ ص ٤٠٠) : "......وذكره ابن يونس، فقال : كان رافضياً يضع الحديث"۔
(۵۸)فتح البارى(ج۱ص۱۴۵)۔

اسی طرح مؤمن کی کوئی دعا مسترد نہیں ہوتی یا تو وہی چیز دے دی جاتی ہے جس کا اس نے سوال کیا ہے، یا بلا ٹال دی جاتی ہے، یا اس کو آخرت میں داعی کیلئے ذخیرہ بنادیا جاتا ہے، بہر حال دعا کبھی ضائع نہیں جاتی۔(۱)

(۲) صحیح بخاری، کتاب الأطعمہ میں اسی حدیث میں **"إن من الشجر لَماَ برکته کبرکة المسلم"** کے الفاظ ہیں(۲) اس سے معلوم ہوا کہ یہ تشبیہ بابرکت ہونے میں ہے، ایمان والا زبردست برکت رکھتا ہے، اس کا ایمان بقاءِ عالم کا سبب ہے، اگر کوئی ایمان والا نہ رہے گا تو پھر قیامت قائم ہو جائے گی(۳)۔

اسی طرح ایمان والے کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، یعنی اس کا کوئی عمل جو ایمان کے مقتضی کے مطابق ہو ضائع نہیں جاتا، چلنا، پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اگر تمام اعمال ایمانی تقاضے کے مطابق ہوں تو سب اس کے حق میں مفید ہیں۔

(۴) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے **"من یخبرنی عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت و فرعها في السماء ؟......"**(۴) یعنی اس کی مثال مسلمان کی مثال ہے کہ جڑ تو زمین میں ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں، یعنی یہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور سر اس کا آسمان میں لگا ہوا ہے، اسی طرح بعینہ مسلمان اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی

---

(۱)عن جابر رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : "مامن عبد مسلم یدعو بدعاء إلا آتاہ اللہ ما سأل، أوادّخر له فی الآخرة خیراً منه، أو کف عنه من السوء مثله مالم یدع بإثم أوقطیعة رحم" ذکرہ رزین، کما فی جامع الأصول(ج۹ ص ۵۱۳)وأخرج الترمذی فی کتاب الدعوات، باب ماجاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم(۳۳۸۱): "مامن أحد یدعو بدعاء إلا آتاہ اللہ ما سأل أو کفّ عنه من السوء مالم یدع بإثم أوقطیعة رحم"۔

(۲)انظر الصحیح للبخاری(ج۲ص۸۱۹)کتاب الأطعمة، باب أکل الجمّار، رقم(۵۴۴۴)۔

(۳)عن أنس : أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : "لاتقوم الساعة حتی لایقال فی الأرض : اللہ اللہ" وفی روایة عنه، قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "لاتقوم الساعة علیٰ أحد یقول : اللہ اللہ" أخرجهما مسلم فی صحیحه(ج۱ص ۸۴) في کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخرالزمان۔وانظر أیضاً الجامع للإمام الترمذی، کتاب الفتن، باب منه بعد باب ماجاء في أشراط الساعة، رقم(۲۲۰۷)۔ومسند الإمام أحمد بن حنبل(ج۳ص ۱۶۲)۔

(۴)فتح الباری(ج۱ص۱۴۶و۱۴۷)۔

ہے۔

یا یہ مطلب ہے کہ مسلمان عمل تو یہاں زمین پر کر رہا ہے لیکن اس کے اعمال اوپر اٹھائے جا رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ کہ اس تشبیہ کی بہت ساری وجوہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان بڑا بابرکت ہے، اس کی دعا کوئی ساقط نہیں ہوتی اور وہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور اپنے علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے کہ اس کے علوم آسمان ہیں اس کی معرفت کا تعلق خدائے پاک کی ذات گرامی کے اثبات سے ہے، ایسے ہی سمجھئے کہ کھجور کا درخت بڑا بابرکت اور فائدہ بخش ہے اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، صورت کے اعتبار سے اس کی جڑ تو زمین میں لگی ہوئی ہے اور تنا آسمان سے ملا ہوا ہے۔

فحدّثونی ماھی؟

مجھے بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟

اس سے معلوم ہوا کہ پہیلی بجھوانا جائز ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الغلوطات۔"(۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی فائدہ نہ ہو، محض کسی کو تنگ کرنا اور حقیر و ذلیل کرنا مقصود ہو۔

جبکہ معمّی یا پہیلی بجھوانے کی وہاں گنجائش ہے جہاں کوئی دینی و دنیوی منفعت ہو، ذہن کو تیز کرنا مقصود ہو، کسی کی تذلیل و تحقیر مقصود نہ ہو۔(٦)

قال : فوقع الناس في شجر البوادي

فرمایا کہ لوگ جنگلی درختوں کے خیال میں پڑ گئے۔

یعنی کسی نے کسی درخت کا نام لیا اور کسی نے کسی درخت کا۔ یا کسی کا ذہن کسی درخت کی طرف گیا

---

(۵)سنن أبی داود، کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیا، رقم(۳۶۵٦)۔ومسند أحمد(ج۵ص۴۳۵)۔

(٦)دیکھئے فتح الباری(ج۱ص۱۴٦)۔

اور کسی کا کسی اور درخت کی طرف گیا۔

قال عبدالله : ووقع في نفسي : أنها النخلة، فاستحييت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ یہ کھجور کا درخت ہے، لیکن میں شرما گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ یہ تھی کہ اس مجلس میں کوئی دس افراد تھے(۷) جن میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے(۸)، وہ حضرات چونکہ خاموش تھے اس لئے یہ بھی ادباً خاموش رہے۔

کتاب العلم کے آخر میں روایت آرہی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد سے ذکر کیا کہ جواب تو میرے ذہن میں آگیا تھا لیکن آپ حضرات کی وجہ سے میں خاموش رہا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "لأن تكون قلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا و كذا"(۹) ابن حبان کی روایت میں اس پر اضافہ ہے "أحسبه قال : حمر النعم"(۱۰) یعنی اگر تم بتادیتے تو مجھے بہت زیادہ خوشی ہوتی، اتنی خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی ہیچ ہیں۔

یہ فطری چیز ہے کہ اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے، پھر چونکہ یہاں اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جواب دے دیتے تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی طرف سے خوب برکت کی دعائیں ملتیں، اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتادیتے تو مجھے اتنی زیادہ خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند نہیں کہ کوئی عزیز ترین دولت ملے۔

علامہ تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی سے جب یہ کہا گیا کہ آپ کے بیٹے بہاء الدین احمد بن علی کا درس آپ سے اچھا ہوتا ہے تو انہوں نے فرطِ خوشی میں ایک شعر کہا:

---

(۷) كما أخرج البخاري في صحيحه(ج۲ص۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب أكل الجمار، رقم(۵۴۴۴): "فإذا أنا عاشر عشرة أنا أحدثهم"۔

(۸) أخرج البخاری فی صحیحه(ج۲ص۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهیم، باب : کشجرة طیبة أصلها ثابت وفرعها فی السماء، رقم(۴۶۹۸): "ورایت أبابکر و عمر لایتکلمان......"۔

(۹) صحیح بخاری(ج۱ص۲۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم(رقم۱۳۱)۔

(۱۰) فتح الباری(ج۱ص۱۴۶)۔

دروس أحمد خير من دروس علي
وذاك عند علي غاية الأمل (۱۱)

جب حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو ان سے بھی اسی طرح کی بات کہی گئی کہ آپ کے بیٹے ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم کا درس آپ سے نفیس ہے تو انہوں نے تقی الدین سبکی کے شعر میں تھوڑا سا تصرف کر کے کہا:۔

دروس احمد خير من دروس أبه وذاك عند أبيه منتهى أربه (۱۲)

ثم قالوا: حدثنا ماهي يا رسول الله، قال : هي النخلة

پھر حاضرین نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ ہمیں بتائیے کہ وہ کونسا درخت ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت

اس باب کے شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد "تحدیث"، "انباء" اور "اخبار" کے استعمال کا جواز بتانا ہے کہ یہ تمام الفاظ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض کو بعض طریقوں پر ترجیح ہوتی ہے کما سبق ذلک تفصیلاً۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات کس طرح ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے ترجمۃ الباب اس کے طرق کو جمع کرنے سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں "فحدثوني ماهي" ہے کتاب التفسير میں "أخبروني" کا لفظ آیا ہے۔ (۱۳) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں "أنبئوني" کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۱۴)

اسی طرح یہاں "حدثنا ماهي" کے الفاظ ہیں، جبکہ اسی کتاب العلم کے ایک طریق میں

---

(۱۱) دیکھئے الدرر الکامنة في أعيان المائة الثامنة (ج۱ ص۲۴۹)۔

(۱۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج۱ ص۳۳۸)۔

(۱۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج۲ ص۶۸۱) کتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب : كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء، رقم (۴۶۹۸)۔

(۱۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۴۴)۔

"أخبرنا بها" کے الفاظ آئے ہیں(۱۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۵ – باب : طَرْحِ ٱلْإِمَامِ ٱلْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ ٱلْعِلْمِ .

امام کا اپنے اصحاب و تلامذہ کے سامنے سوال کا پیش کرنا تاکہ ان کے پاس جو علم ہے اس کا امتحان کرے۔

ماقبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں حدیث ایک ہی ہے(۱۶)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ پہلے باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ علم وہ مستند ہے جو سند کے ساتھ بیان کیا جائے اور اس سلسلہ میں سند کے جو الفاظ محدثین کے ہاں رائج ہیں ان کو ثابت کیا تھا اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ طلبہ کا امتحان بھی کبھی کبھی لیتے رہنا چاہئے، کیونکہ امتحان لینے سے تیقظ اور بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ طلبِ علم میں مستعد ہو جاتے ہیں، جس طرح استاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستند علم پیش کرے جو سند سے ثابت ہو، اسی طرح طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستعد اور سرگرمِ عمل رہے، غفلت اور لاپرواہی مضر اور خطرناک ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یا تو یہ ہے کہ اگر اساتذہ اور مدرسین تلامذہ کی معلومات کا اندازہ لگانے کے لئے کچھ سوالات کرلیں تو یہ جائز ہے۔

یا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس طرح سوالات کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے تاکہ تلامذہ بیدار رہیں غفلت میں وقت ضائع نہ کریں۔

سابق باب میں ہم ذکر کرچکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "أن النبی صلی

---

(۱۵) صحیح بخاری (ج۱ص۱۴۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۵)۔

اللہ علیہ وسلم نھی عن الغلوطات"(۱۷) کا محمل امتحان کے سوالات نہیں، بلکہ مغالطہ میں ڈالنے کے لیے مشکل اور ٹیڑھے ٹیڑھے سوالات کرنا ہے جس کا مقصود ہی یہ ہوتا ہے کہ مخاطب مشکل میں پھنس جائے یا عاجز آجائے۔

(۱۸)

٦٢ : حدّثنا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ : حَدثنا سُلَيْمانُ : حَدثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ دِينَارٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ ٱلشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا . وَإِنَّهَا مَثَلُ ٱلْمُسْلِمِ . حَدِّثُونِي مَا هِيَ) . قَالَ : فَوَقَعَ ٱلنَّاسُ فِي شَجَرِ ٱلْبَوَادِي . قَالَ عَبْدُ ٱللهِ : فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا ٱلنَّخْلَةُ . ثُمَّ قَالُوا : حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ ٱللهِ ؟ قَالَ : (هِيَ ٱلنَّخْلَةُ) . [ر : ٦١]

تراجم رجال

(۱) خالد بن مَخْلَد

یہ ابوالہیثم خالد بن مَخْلَد۔ بفتح المیم و اللام بینھما خاء معجمة سا کنة(۱۹)۔ القَطَوانی بفتح القاف والطاء المھملة۔(۲۰) البَجَلی الکوفی ہیں(۲۱)۔

انہوں نے سلیمان بن بلال، علی بن مُسہر، امام مالک، ثابت بن قیس اور نافع بن ابی نُعیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، عباس دُوری، اسحاق بن راھویہ، محمد بن عثمان کرامہ، ابوکریب محمد بن العلاء، معاویہ بن صالح اور ابویعلیٰ محمد بن شداد المِسْمَعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۲۲)

---

(۱۷) سنن ابی داود، کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیا، رقم(۳٦۵٦) و مسند احمد(ج۵ص۴۳۵)۔

(۱۸) قدسبق تخریج ھذا الحدیث فی الباب السابق؛فارجع إلیه إن شئت.

(۱۹) المغنی(ص۷۰)۔

(۲۰) المغنی(ص٦۵)۔

(۲۱) تہذیب الکمال(ج۸ص۱٦۳)۔

(۲۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال(ج۸ص۱٦۴و۱٦۵)۔ وسیر أعلام النبلاء(ج۱۰ص۲۱۷و۲۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس" (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لخالد بن مخلد أحاديث مناكير، ويكتب حديثه" (۲۴)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ولكنه يتشيع"۔ (۲۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فيه قليل تشيع وكان كثير الحديث" (۲۶)

امام صالح بن محمد جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في الحديث إلا أنه كان متهماً بالغلو۔" (۲۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو من المكثرين وهوعندي إن شاء الله لابأس به"۔ (۲۸)

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان شتّاماً معلنا بسوء مذهبه"۔ (۲۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة صدوق" قرار دیا ہے۔ (۳۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان منكر الحديث، في التشيع مفرطاً، وكتبوا عنه ضرورة" (۳۲)۔

---

(۲۳) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين في تخريج الرواة و تعديلهم (ص ۱۰۵) رقم (۳۰۱)۔

(۲۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۵)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۲۷) حوالہ بالا

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔ وانظر الكامل (ج ۳ ص ۳۶)۔

(۲۹) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷ و ۱۱۸)۔

(۳۰) الثقات (ج ۸ ص ۲۲۴)۔

(۳۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۳۲) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۳۰۶)۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماءِ جرح وتعدیل نے ان کو روایتِ حدیث میں صادق قرار دیا ہے، البتہ ان کے اوپر دو قسم کے الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ منکر اور غریب روایتیں بکثرت نقل کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ نہ صرف شیعی تھے بلکہ تشیّع میں غالی بھی تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما التشیع فقد قدمنا أنه إذا کان ثَبْتَ الأخذ والأداء لایضره، لاسیما ولم یکن داعیة إلی رأیه." (۳۳) یعنی جہاں تک تشیّع کا تعلق ہے سو جب راوی تحمل حدیث اور پھر اداء حدیث میں قابلِ اعتماد ہو تو یہ بدعت مضر نہیں، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ یہ داعی الی بدعتہ نہیں تھے، مبتدع کی روایت اس صورت میں مردود ہوتی ہے جب وہ داعی الی بدعتہ ہو۔

جہاں تک دوسرے الزام کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وأما المناکیر فقد تتبعها أبوأحمد بن عدي من حدیثه، وأوردها فی "کامله" ولیس فیها شيء مما أخرجه له البخاری، بل لم أرله عنده من أفراده سوی حدیث واحد، وهو حدیث أبي هریرة : "من عادیٰ لي ولیا...... الحدیث" (۳۴) یعنی جہاں تک منکر احادیث کی روایت کا تعلق ہے سو حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تتبع کر کے ان کو اپنی کتاب "الکامل" میں جمع کردیا ہے، ان میں کوئی حدیث صحیح بخاری کی نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری میں ان کی جتنی مرویات ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے، باقی کسی روایت میں وہ متفرد نہیں ہیں۔ لہٰذا صحیح بخاری کی حد تک کم از کم ان کا تفرد مضر نہیں۔ واللہ أعلم۔

ان کا انتقال ۲۱۳ھ میں ہوا۔ (۳۵) سامحہ اللہ تعالیٰ وغفر لہ۔

(۲) سلیمان

یہ سلیمان بن بلال قرشی تیمی مولیٰ عبداللہ بن عتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق ہیں،

(۳۳) ھدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۴) ھدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۱۸)۔

بعض حضرات نے قاسم بن محمد بن ابی بکر کا مولی قرار دیا ہے۔ ان کی کنیت ابو ایوب یا ابو محمد ہے۔(۳۶)

انہوں نے عبد اللہ بن دینار، زید بن اسلم، ربیعۃ الرائی، سہیل بن ابی صالح، یونس بن یزید اور محمد بن عبد اللہ بن ابی عتیق رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثوں کی روایت کی ہے۔

ان سے اخذِ حدیث کرنے والوں میں ابو عامر عقدی، یحیی بن صالح وحاظی، سعید بن ابی مریم، عبد اللہ بن المبارک، محمد بن خالد بن عثمہ، اور اسماعیل بن ابی اویس رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به ، ثقة"۔(۳۸)

عباس دوری نے امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "ثقة صالح"(۳۹)۔

امام یحیی بن معین سے پوچھا گیا "سليمان بن بلال أحب إليك أو الدّراوردی؟" تو انہوں نے فرمایا "سليمان، و كلاهما ثقة"۔(۴۰)

امام نسائی اور یعقوب بن شیبہ رحمہما اللہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے(۴۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و كان ثقة كثير الحديث"۔(۴۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴۳)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ليس بمكثر......"(۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام"(۴۵)۔

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به و ليس

---

(۳۶) تہذیب الکمال (ج۱۱ ص۳۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج۷ ص۴۲۵)۔

(۳۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ ص۳۷۲۔۳۷۴) وسير أعلام النبلاء (ج۷ ص۴۲۶)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء (ج۷ ص۴۲۶) وتہذیب التہذیب (ج۴ ص۱۷۵)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج۱۱ ص۳۷۴)۔

(۴۰) تاريخ الدارمي (ص۱۲۵) رقم (۳۸۹)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج۱۱ ص۳۷۴)۔

(۴۲) الطبقات الكبرىٰ (ج۵ ص۴۲۰)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج۶ ص۳۸۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج۴ ص۱۷۶)۔

(۴۵) الكاشف (ج۱ ص۴۵۷) رقم (۲۰۷۳)۔

ممن یعتمد علیٰ حدیثه"۔(۴۶)

لیکن ظاہر ہے کہ تمام علماء بالاتفاق ان کو ثقہ قرار دے رہے ہیں، ان کے مقابلہ میں صرف عثمان بن ابی شیبہ ان کو کمزور قرار دے رہے ہیں جس کی کوئی وجہ بھی انہوں نے بیان نہیں کی، لہذا یہ صریح تعدیلات کے مقابلہ میں جرح مبہم ہے جو مقبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں "وهو تليين غير مقبول، فقد اعتمده الجماعة"(۴۷) یعنی یہ تضعیف قابلِ قبول نہیں چنانچہ اصحابِ اصولِ ستہ نے ان کی روایات کو حجت قرار دیتے ہوئے قبول کیا ہے۔

سلیمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۷۲ھ یا ۱۷۷ھ میں ہوا۔(۴۸)

(۳) عبداللہ بن دینار

عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔

(۴) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات "كتاب الإيمان" "باب الإيمان و قول النبي صلى الله عليه وسلم: بُني الاسلام علىٰ خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۹)

إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ وہی حدیث نقل کی ہے جو پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

چونکہ ترجمۃ الباب کے ذریعے سے ایک زائد فائدہ کی طرف اشارہ کر دیا جو اس حدیث سے مستنبط ہے، نیز سندِ حدیث میں بھی فرق ہو گیا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تکرار کا اعتراض نہیں ہو گا۔(۵۰)

یہاں اس سوال کے جواب میں کہ رجال اِسناد میں تغییر کا کیا فائدہ ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حدیث اپنے شیخ قتیبہ سے سنی تو تحدیث کے

---

(۴۶) تہذیب التہذیب (ج۴ص۱۷۶)۔

(۴۷) هدى السارى (ص۴۰۷)۔

(۴۸) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ص۳۷۶)۔ وسير أعلام النبلاء (ج۷ص۴۲۷)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۳۷)۔

(۵۰) فتح الباری (ج۱ص۱۴۷و۱۴۸)۔

معنی کو بیان کرنے کے سیاق میں سنی اور جب اپنے شیخ خالد بن مخلد سے سنی تو انہوں نے **"طرح المسألة"** کے ذیل میں بیان کی، اس لئے ان کی تقلید کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث کو انہی ابواب کے تحت ذکر کیا ہے جن ابواب کے تحت انہوں نے حدیث سنی تھی۔(۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے واقفیت رکھنے والے اہلِ علم میں سے کسی نے یہ بات کبھی نقل نہیں کی کہ وہ تراجم ابواب میں دوسروں کی تقلید کرتے ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر صحیح بخاری کی کوئی مزیّت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراجم ابواب کے انعقاد میں جو تصرف کرتے ہیں اور دقّتِ نظری سے کام لیتے ہیں یہ صحیح بخاری کا ایک ممتاز وصف ہے۔

پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ان مشائخ کی "ابواب" پر کوئی تصنیف بھی معروف نہیں کہ ہم یوں کہہ سکیں کہ ان شیوخ نے چونکہ فلاں باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے اس لئے ان کے تلمیذ امام بخاری نے ان کی تقلید کی ہے۔(۵۲)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیثِ باب میں حضور اکرم ﷺ کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرنا مذکور ہے، اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے۔

٦ – باب : مَا جَاءَ فِي ٱلْعِلْمِ . وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» /طه : ١١٤/ .
ٱلْقِرَاءَةُ وَٱلْعَرْضُ عَلَى ٱلْمُحَدِّثِ ، وَرَأَى ٱلْحَسَنُ وَٱلثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ ٱلْقِرَاءَةَ جَائِزَةً ، وَٱحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي ٱلْقِرَاءَةِ عَلَى ٱلْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ . قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : آللّٰهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ ٱلصَّلَوَاتِ ؟ قَالَ : (نَعَمْ) . قَالَ : فَهٰذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ . أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذٰلِكَ فَأَجَازُوهُ . وَٱحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى ٱلْقَوْمِ . فَيَقُولُونَ : أَشْهَدَنَا فُلَانٌ . وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ ، وَيُقْرَأُ عَلَى ٱلْمُقْرِئِ فَيَقُولُ ٱلْقَارِئُ : أَقْرَأَنِي فُلَانٌ .

اس جگہ بعض نسخوں میں **"باب ماجاء في العلم وقول الله تعالىٰ: وقل رب زدني علما"**

---

(۵۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔
(۵۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

ہے، جبکہ اکثر نسخوں میں یہ نہیں ہے۔

پھر بعض نسخوں میں اس کے بعد "**باب القراءة والعرض علی المحدث**" ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعض نسخوں میں لفظ "باب" ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے۔ (۵۳)

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب میں اور بابِ سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں قراءۃ الشیخ مذکور ہے جبکہ اس باب میں قرائت علی الشیخ کا ذکر ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔ (۵۴)

باب قول المحدث حدثنا......اور مذکورہ باب کے درمیان فرق

پیچھے گذشتہ سے پیوستہ باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "**باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا**" فرمایا تھا اس سے مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے تو یہ جائز ہے۔ جبکہ یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو یہ جائز ہے۔

کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟

قراءت و عرض میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے "قراءت" عام ہے اور "عرض" خاص، کیونکہ "عرض" اس وقت کہیں گے جب شاگرد خود شیخ کے سامنے پڑھے، اصل شیخ کے ہاتھ میں موجود ہو یا کسی اور ثقہ کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر شیخ کے سامنے اس کی مرویات پڑھی جا رہی ہوں، اور پڑھنے والے کے علاوہ دوسرے تلامذہ بھی سننے میں شریک ہوں تو ان سننے والوں کے حق میں اس کو "عرض" نہیں کہیں گے بلکہ "قراءت" کہیں گے۔ گویا "قراءت" عام ہے پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں بھی یہ قراءت ہے اور سننے والے تلامذہ کے حق میں بھی، جبکہ "عرض" کا صرف پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں اطلاق ہوگا۔ (۵۵)

---

(۵۳) قال القسطلاني : باب ماجاء في العلم وقول الله تعالیٰ : و قل رب زدني علماً...... وهذا ساقط في رواية ابن عساكر، والأصيلي، وأبوي ذر، والوقت، والباب التالي له ساقط عند الأصيلي وأبي ذر وابن عساكر "باب القراءة والعرض على المحدث" وفي نسخة : القراءة والعرض على المحدث، بحذف الباب" إرشاد الساری (ج۱ص۱۵۸)۔

(۵۴) عمدة القاری (ج۲ص۱۶)۔

(۵۵) فتح الباری (ج۱ص۱۴۹)۔

لیکن علامہ کرمانی(۱)، علامہ قسطلانی(۲) اور جمہور علماءِ اصولِ حدیث نے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کو مساوی قرار دیا ہے(۳)۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو "باب القراء ۃ والعرض......" فرمایا ہے یہ عطف تفسیری ہے۔(۴)

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بعض حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جو "قراءت علی الشیخ" کو جائز قرار نہیں دیتے۔

چنانچہ ابو عاصم النبیل، عبدالرحمن بن سلام جمحی، محمد بن سلام جمحی اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ **قراءات علی الشیخ** معتبر نہیں(۵)۔

رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عاصم النبیل سے نقل کیا ہے **"سمعت سفیان وأبا حنیفة ومالکاً وابن جریج، کل هؤلاء سمعتهم یقولون : لابأس بها، یعني القراء ة، وأنا لا أراه، وماحدثت بحدیث عن أحد من الفقهاء قراء ةً"**(۶)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے امام وکیع سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں **"ماأخذنا حدیثاً قط عرضاً"**۔(۷) اسی طرح رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن سلام جمحی کے بارے میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں **"دخلت علی مالك بن أنس وعلیٰ بابه من یحجبه قال : ویبن یدیه ابن أبی**

---

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۳) قال ابن الصلاح (ص ۱۳۷، تحقیق نورالدین عتر): "من أقسام الأخذ والتحمل : القراءة علی الشیخ، وأکثر المحدثین یسمونه عرضاً من حیث إن القارئ یعرض علی الشیخ مایقرؤه، کما یعرض القرآن علی المقرئ"۔ نیز دیکھئے اختصار علوم الحدیث لابن کثیر (ص ۱۱۰) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۷) وتوضیح الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۶)۔

(۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعي (ص ۴۲۰)۔

(۷) الکفایة (ص ۲۷۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۶)۔

أويس، وهويقول :حدثك نافع، حدثك ابن شهاب ،حدثك فلان و فلان، فيقول مالك : نعم، نعم، فلما فرغ قلت : يا أباعبدالله، عوضني مما حدثته بثلاثة أحاديث تقرؤها عليّ، قا ل: أ عراقي؟ ! أعراقي؟! أخرجوه عني۔"(۸)

اسی قسم کی بات محمد بن سلام حجمی سے بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں"أدركت مالكاً فإذا الناس يقرؤون عليه فلم أسمع منه لذلك۔"(۹)

اسی طرح کا قول عراق کے بعض دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔(۱۰)

اس کے مقابلہ میں حضرات تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شعبی، زہری، مکحول، حسن بصری، منصور، ایوب، حضرات ائمہ میں سے ابن جریج، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، ائمہ اربعہ، ابن مہدی، شریک، لیث، ابو عبید اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سماع معتبر اور جائز ہے اسی طرح قراءت علی الشیخ اور عرض بھی جائز ہے۔(۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قراءت علی الشیخ" کے درست نہ ہونے کا جو قول تھا ختم ہوچکا، اب اس کے جائز اور درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (۱۲)، چنانچہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں"لاتدعون تنطعكم(۱۳)ياأهل العراق، العرض مثل السماع"(۱۴)۔

تنبیہ

ہم پیچھے "مناولہ" کے بیان کے تحت ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح "قراءت علی الشیخ" کو "عرض" کہتے ہیں اسی طرح اس صورت کو بھی عرض کہتے ہیں کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا

---

(۸)المحدث الفاصل(۴۲۱)۔

(۹)فتح المغيث للسخاوی(ج۲ص۱۶۹)۔

(۱۰)حوالہ بالا۔

(۱۱)فتح المغيث للعراقی(ص۱۸۶)۔

(۱۲)فتح الباری(ج۱ص۱۵۰)۔

(۱۳)التنطع فی الكلام : التعمّق فيه، انظر مختار الصحاح(ص۶۶۲)۔

(۱۴)الكفاية(ص۲۶۶)۔

کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کو پیش کرے، شیخ اس میں غور وفکر کرے اور پھر اسے لوٹاتے ہوئے یوں کہے "وقفت علیٰ مافیه، وهو حدیثي عن فلان، أو روایتي عن شیوخي فیه، فاروه عني"۔(۱۵).

لیکن دونوں میں فرق کرنے کے لیے "قراءت علی الشیخ" کو مطلق "عرض" یا "عرض القراءة" کہتے ہیں اور مذکورہ صورت کو "عرض المناولة" (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "عرض القراءة" کے مسئلہ کو بیان کیا ہے نہ کہ "عرض المناولة" کو (۱۷) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں وہم ہوگیا انہوں نے "معرفة علوم الحدیث" میں "عرض المناولة" پر "عرض" کا اطلاق کردیا اور یہ فرمادیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی "عرض" کا اثبات حدیثِ باب کے ذریعہ کیا ہے (۱۸)، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں عرض القراءۃ کو ذکر کیا ہے، نہ کہ عرض المناولہ کو، اور مناولہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے باب قائم فرمایاہے۔(۱۹)

ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة

اور حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک رحمہم اللہ تعالیٰ قراءت علی الشیخ کو درست قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی رائے کو پہلے تعلیقاً پھر آگے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہی رائے جمہور کی ہے بلکہ اب یہ اختلاف ہی ختم ہوچکا ہے۔ کما سبق بیان ذلک قبل سطور

---

(۱۵) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۱۶۶) و فتح المغیث للعراقی (ص۲۱۶) وظفر الأمانی (ص۵۲۰) و فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ص۲۸۹)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص۱۶۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱ص۱۴۹)۔

(۱۸) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ "النوع الثانی والخمسون" میں فرماتے ہیں "وبیان العرض : أن یکون الراوی حافظاً متقنا، فیقدم المستفید إلیه جزءً من حدیثه أوأکثر من ذلك، فیناوله، فیتأمل الراوي حدیثه، فإذا أخبره وعرف أنه من حدیثه قال للمستفید: قد وقفت علیٰ ما ناولتنیه، وعرفت الأحادیث کلها، وهذه روایاتی عن شیوخي فحدّث بها عنی، فقال جماعة من أئمة الحدیث: أنه سماع، منهم من أهل المدینة...... ومن أهل مکة...... ومن أهل الکوفة......ومن أهل البصرة...... ومن أهل مصر...... وکذلك جماعة من أهل الشام وخراسان. وقال بعد ذکر حدیث الباب :قال أبوعبدالله: احتج شیخ الصنعة أبوعبدالله محمد بن اسماعیل البخاري رحمه الله في کتاب العلم من الجامع الصحیح، في باب العرض علی المحدث" معرفة علوم الحدیث (ص۲۵۶-۲۵۸)۔

(۱۹) یعنی "باب مایذکر في المناولة و کتاب أهل العلم بالعلم إلی البلدان" (ج۱ص۱۵)۔

واحتج بعضهم في القراء ة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آلله أمرك أن نصلي الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراء ة على النبي صلى الله عليه وسلم.

"قراءت علی العالم" پر بعض حضرات نے ضمام بن ثعلبہ رضي اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم نمازیں پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ فرمایا کہ یہ "قراءت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ہے۔

علامہ عینی نے عمدۃ القاری (۲۰) میں، حافظ ابن حجر نے ھدی الساری (۲۱) میں حمیدی شیخ بخاری کو اور علامہ کرمانی نے "ثوری، حسن بصری ونحوھما" (۲۲) کو "بعضھم" کا مصداق قرار دیا ہے، جبکہ اس "بعضھم" کا مصداق ابو سعید الحداد ہیں جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعرفۃ میں ابن خزیمہ کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں "**سمعت البخاري يقول: قال أبو سعيد الحداد: عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراء ة على العالم، فقيل له، (۲۳) فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: قال: آلله آمرك بهذا؟ قال: نعم......**" (۲۴)

یہی بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں بھی نقل کی ہے (۲۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں یہی حدیث ذکر کی تو وہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض علماء اس حدیث سے "عرض علی العالم" کی صحت پر استدلال کرتے تھے۔ (۲۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکفایہ میں براہ راست امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ استدلال نقل

---

(۲۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۲۱) هدی الساری (ص ۲۵۱)۔

(۲۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۴)۔

(۲۳) أی سألوه عن ذلك الخبر الذي يدل على إثبات القراء ة على العالم۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۲۵) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۳ و ۱۴)۔

(۲۶) "سمعت محمد بن إسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم: فقه هذا الحديث أن القراء ة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع، واحتج بأن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم، فأقربه النبي صلى الله عليه وسلم." جامع الترمذی، کتاب الزكاة، باب ماجاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ماعليك، رقم (۶۱۹)۔

کیا ہے۔(۲۷)

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام احوال میں تو اکثر مستدل کی طرف اشارہ کرتے تھے اور بعض اوقات استدلال کے صحیح ہونے کی وجہ سے خود ہی قصۂ ضمام سے احتجاج واستدلال کرتے تھے، جیسا کہ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ والی روایت نقل کی ہے۔

أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه

ضمام رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو اس کی خبر دی، انہوں نے اس کو قبول کر لیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت قصۂ ضمام کو نقل کیا ہے، لیکن اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جا کر خبر دی اور انہوں نے اس خبر کو تسلیم کر لیا، البتہ مسند احمد میں اس کی تصریح وارد ہے، جس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اس کے آخر میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ نے جب یہ فرمایا"**إني قد جئتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه**" تو اس کا یہ اثر ہوا کہ سب کے سب مسلمان ہوگئے"**فوالله ما أمسى من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً**" (۲۸) اسی قبولِ اسلام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے"**فأجازوه**"سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب"**قبلوه**"ہے، اصطلاحی"اجازت"مراد نہیں ہے۔(۲۹)

واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم، فيقولون : أشهدَنا فلان ويقرأ ذلك قراءة عليهم. ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ : أقرأني فلان

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دستاویز سے استدلال کیا ہے جو لوگوں کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے، سو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ بنایا۔

اور پڑھانے والے استاذ کو قرآن پڑھ کر سنایا جاتا ہے، پڑھنے والا کہتا ہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھایا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت علی الشیخ کی صحت پر دو متفق علیہ مسئلوں سے استدلال کیا ہے:۔

ایک مسئلہ تو"صک"کا ہے جو"چک"کا معرّب ہے جس کو فارسی میں"قبالہ"یا"اقرار نامہ"کہا جاتا ہے۔

---

(۲۷) الکفایۃ (ص۲۶۱) باب القول في القراءة على المحدث وما يتعلق بها۔

(۲۸) مسند احمد (ج۱ص ۲۶۴و۲۶۵) وسنن الدارمی (ج۱ص ۱۷۳) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۴۹)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیکھو "اقرار نامہ" مقر اور شہود کی موجودگی میں پڑھا جاتا ہے، مقر سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کو تم تسلیم کرتے ہو؟ وہ کہتا ہے "نعم" یعنی ہاں مجھے تسلیم ہے اس کے بعد شہود حاکم کی مجلس میں جا کر یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے ہمارے سامنے جو کچھ اس میں لکھا ہے اس کا اقرار کیا ہے، حالانکہ اس نے "نعم" کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

اسی طرح جب شاگرد استاذ کے سامنے حدیث پڑھے اور استاذ قولاً یا عملاً اثبات کردے اور ہاں کردے تو وہاں بھی شاگرد کا یہ کہنا "حدثنی فلان" "أخبرنی فلان" صحیح ہے۔

اس مسئلہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "قراءۃ علی الشیخ" کی حجیت اور صحت پر استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاصل" میں اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "الکفایہ" میں ذکر کیا ہے۔(۳۰)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے کہ ابو عبید القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ شہود کی موجودگی میں مقر کے سامنے اقرار نامہ پڑھا جاتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، وہ کہہ دیتا ہے "نعم" تو جیسے وہاں شہود کہتے ہیں اس نے ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، جو کچھ اس میں لکھا ہے صحیح ہے۔ اسی طرح اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ اثبات کردے تو شاگرد حدثنی وأخبرنی کہہ سکتا ہے۔

ابو عبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ یہی ابو یوسف کا قول ہے اور یہی میرا بھی قول ہے۔(۳۱)

دوسرا مسئلہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "عرض علی العالم" کی حجیت پر یہ پیش کیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم کا طالب علم مقری کے سامنے پڑھتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تجھے قرآن کس نے پڑھایا؟ وہ کہتا ہے کہ فلاں نے، حالانکہ فلاں نے تو صرف سکوت کیا ہے اور سنا ہے، اور طالب علم نے اس کے سامنے پڑھا ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے جب یہ

---

(۳۰) دیکھئے المحدث الفاصل (ص۴۲۵ و۴۲۶) فقرہ (۴۷۱)۔ والکفایۃ (ص۲۶۸)۔

(۳۱) الکفایۃ (ص۲۷۹) ذکر الروایۃ عمن کان یختار القراءۃ علی المحدث علی السماع من لفظہ۔

پوچھا گیا کہ عرض علی العالم کے طور پر جو حدیثیں پڑھی جاتی ہیں کیا اداءِ حدیث کے وقت "حدثنی" کہنا درست ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں، اسی طرح قرآن کریم کے حصول کی صورت بھی ہے، کہ دیکھو ایک طالب علم مقری کو سناتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ مجھے فلاں مقری نے پڑھایا ہے۔(۳۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "**كيف لايجزيك هذا في الحديث ويجزيك في القرآن، والقرآن أعظم؟!**"(۳۳)

امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے **مطرِّف** رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**صحبت مالكاً سبع عشرة سنة، فما رأيته قرأالمؤطأ على أحد**"(۳۴)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جب قاری کا مقری کے سامنے پڑھنا اور پھر یہ کہنا "**أقرأني فلان**" کافی ہے تو حدیث میں یہ کافی کیوں نہیں ہو سکتا؟!"

حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ ٱلْحَسَنِ ٱلْوَاسِطِيُّ ، عَنْ عَوْفٍ ، عَنِ ٱلْحَسَنِ قَالَ : لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى ٱلْعَالِمِ . وَحَدَّثنا عُبَيْدُ ٱللهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، قَالَ : إِذَا قُرِئَ عَلَى ٱلْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ : حَدَّثَنِي . قَالَ : وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ : ٱلْقِرَاءَةُ عَلَى ٱلْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ .

مصنف نے اولاً حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول تعلیقاً نقل کیا تھا، اب ہر ایک کے اثر کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام، بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "**كتاب الإيمان**" **باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : أنا أعلمكم بالله وأن المعرفة فعل القلب**" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۵)۔

---

(۳۲) دیکھئے الکفایۃ (ص ۲۷۱)۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

(۳۳) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) والکفایۃ (ص ۲۷۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)

(۳۴) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) محمد بن الحسن الواسطی

یہ محمد بن الحسن بن عمران مزنی واسطی ہیں، اصل شام کے ہیں، واسط میں قاضی رہے۔(۳۶)

انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد، عوام بن حوشب، عوف اعرابی اور فضیل بن غزوان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے امام احمد، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن سلام جُمحی، زید بن الحُریش، محمد بن اسماعیل حسانی، اور محمد بن اسماعیل احمسی رحمہم اللہ وغیرہ نے علمِ حدیث حاصل کیا ہے۔(۳۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"(۳۸)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)۔

امام محمد بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا محمد بن الحسن الواسطی ثقة"(۴۰)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به"(۴۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة"(۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "ثقة"(۴۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به"(۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "ذیل الضعفاء" میں کیا ہے اور کہا ہے کہ "یرفع

---

(۳۶) تهذيب الكمال (ج۲۵ص۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۳۰۳)۔

(۳۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۵ص۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۳۰۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج۲۵ص۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) حوالہ بالا۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) طبقات ابن سعد (ج۷ص۳۱۵)۔

(۴۴) الکاشف (ج۲ص۱۶۴) رقم (۴۷۹۷)۔

(۴۵) تهذيب التهذيب (ج۹ص۱۱۹)۔

الموقوف ویسند المراسیل" کہ یہ موقوف کو مرفوع اور مراسیل کو سنداً روایت کردیتے ہیں، اور پھر اس کی ایک مثال بھی ذکر کی "ذکاة الجنین ذکاة أمه" اس حدیث کو انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ موقوف علی ابن عمر ہی صحیح ہے، مرفوع روایت کرنا درست نہیں (۴۶)۔

لیکن اول تو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کی صرف ایک ہی مثال پیش کی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اوپر آپ علماءِ جرح و تعدیل کی توثیقات دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے بھی ان کو مجروح قرار نہیں دیا۔

دوسرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے صرف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کو بواسطہ عوف اعرابی نقل کیا ہے، ان سے کسی مرفوع حدیث کے اثبات یا کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں احتجاج نہیں کیا۔ (۴۷)

پھر خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے (۴۸) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وھذا أصوب" (۴۹)

ان کا انتقال ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوا۔ (۵۰) رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً

(۳) عوف

یہ ابو سہل عوف بن ابی جمیلۃ العبدی الہجری البصری ہیں جو عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان "باب اتباع الجنائز من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔" (۵۱)

(۴) الحسن

---

(۴۶) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴) و تهذیب التهذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

(۴۷) دیکھئے هدی الساری (ص ۴۳۸)۔

(۴۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۱۱)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴)۔

(۵۰) دیکھئے حاشیة سبط ابن العجمی علی الکاشف، وتعلیقات علی الکاشف للشیخ محمد عوامة (ج ۲ ص ۱۶۴) رقم (۴۷۹۷)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

یہ مشہور تابعی امام حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب المعاصی من أمر الجاهلية" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۲)

لابأس بالقراءة على العالم

عالم کو پڑھ کر سنانے میں کوئی حرج نہیں

اس اثر کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "أحمد بن حنبل عن محمد بن الحسن الواسطی عن عوف الأعرابی" کے طریق سے تفصیل کے ساتھ ذکر ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اے ابو سعید! میرا گھر دور ہے، بار بار آنا جانا میرے لیے مشکل ہے، اگر آپ حرج نہ سمجھتے ہوں تو میں آپ کے سامنے احادیث پڑھ دیا کروں۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "ما أبالي قرأتُ عليك أو قرأتَ علي"۔

اس شخص نے پھر پوچھا کہ میں اداءِ حدیث کے لئے "حدثنی الحسن" کہوں؟ تو انہوں نے فرمایا "نعم، قل حدثنی الحسن۔"(۵۳)

وحدثنا عبیدالله بن موسی عن سفیان

یہاں سے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

عبیداللہ بن موسیٰ اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے حالات پیچھے گذر چکے ہیں۔(۵۴)

قال : إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول : حدثنی

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے پڑھا جائے تو ادا کے لئے "حدثنی" کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

---

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۲۰)

(۵۳) الكفاية (ص ٢٦٥) وفتح الباری (ج١ص ١٥٠) وانظر أيضاً المحدث الفاصل للرامهرمزی (ص ۴۲۶ و ۴۲۷) رقم الفقرة (۴۷۳)۔

(۵۴) عبیداللہ بن موسیٰ کے حالات کیلئے دیکھئے کشف الباری (ج١ص٦٣٦) كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبی صلى الله عليه وسلم: بنی الإسلام على خمس. اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات لئے دیکھئے کشف الباری (ج ٢ ص ٢٧٨) كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم۔

قال : و سمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان : القراء ة على العالم و قراء ته سواء

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا، وہ امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ قراءت علی العالم اور قراءتِ عالم دونوں برابر ہیں۔

ابو عاصم

یہ امام ابو عاصم ضحاک بن مَخلَد بن ضَحّاک بن مسلم شیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵۵) ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے (۵۶)۔

انہوں نے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، شعبہ، اوزاعی، ابن جریج، جعفر صادق، محمد بن عجلان اور حیوۃ بن شُریح رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، جریر بن حازم (یہ ان کے شیخ بھی ہیں) امام اصمعی، اسحاق بن راھویہ، ابو خیثمہ، بُندار، محمود بن غیلان اور ابو مسلم کَجّی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے محدثین ہیں (۵۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، كثير الحديث، و كان له فقه" (۵۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، وهو أحبّ إلي من روح بن عُبادة"۔(۶۰)

عمر بن شَبّہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا أبو عاصم النبيل، والله مارأيت مثله" (۶۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و كان ثقة فقيهاً"۔(۶۲)

---

(۵۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰)۔

(۵۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰) و تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸)۔

(۵۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۲-۲۸۵) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰-۴۸۱)۔

(۵۸) تاریخ الدارمی عن ابن معین (ص ۱۳۶) رقم (۴۴۴)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۱)۔

(۶۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۶۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۶۲) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

ابو یعلی خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "متفق علیه زهداً وعلماً وديانةً وإتقاناً"۔(۶۳)

عبدالرحمن بن یوسف بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "لم يُرفي يده كتاب قط"۔(۶۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۶۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶۶)

البتہ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کر کے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے۔(۶۷)

لیکن اول "کتاب الضعفاء" کے بعض نسخوں میں تو ان کا تذکرہ ہے اور بعض میں سرے سے ان کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔(۶۸)

دوسرے معمولی خطاؤں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے؟ اس لیے ایسی خطاؤں کے باوجود محدثین ثقات کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب ابو عاصم ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کہا گیا کہ یحیی بن سعید القطان آپ کے بارے میں کلام کرتے ہیں تو فرمایا "لست بحي ولاميت إذا لم أذكر"(۶۹)۔

ظاہر ہے ابن معین، عجلی، ابو حاتم، ابن سعد، ابن قانع اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کی توثیق کے بعد کسی کے جرحِ مبہم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟!

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على توثيق أبي عاصم"(۷۰)۔

---

(۶۳) تهذيب الكمال (ج۱۳ ص۲۸۶) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۴۸۲)۔

(۶۴) حوالہ جات بالا۔

(۶۵) تهذيب التهذيب (ج۴ ص۴۵۲)۔

(۶۶) الثقات (ج۶ ص۴۸۳)۔

(۶۷) كتاب الضعفاء الكبير (ج۲ ص۲۲۲و۲۲۳)۔

(۶۸) دیکھئے ميزان الاعتدال و تعليقات على الميزان (ج۲ ص۳۲۵)۔ وتعليقات كتاب الضعفاء (ج۲ ص۲۲۲و۲۲۳)۔

(۶۹) كتاب الضعفاء (ج۲ ص۲۲۳) وميزان الاعتدال (ج۲ ص۳۲۵)۔

(۷۰) ميزان الاعتدال (ج۲ ص۳۲۵)۔

امام ابوعاصم رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں "مادلّست حدیثاً قط"(۱)۔

امام ابوعاصم رحمۃ اللہ علیہ کا لقب "نبیل" ہے(۲) جس کی مختلف وجوہ نقل کی گئی ہیں:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بصرہ میں ہاتھی پہنچ گیا تو سب ہاتھی دیکھنے چلے گئے اور یہ نہیں گئے، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ تم کیوں نہیں گئے، جواب دیا "لا أجد منك عوضاً" اس پر ابن جریج نے فرمایا "أنت نبیل"۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کی ناک بہت بڑی تھی، اس لیے ان کو "نبیل" کہا گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بہت قیمتی اور عمدہ کپڑے پہنتے تھے اس لیے ان کا لقب "نبیل" پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مہینہ تک حدیث نہ سنانے کی قسم کھالی، امام ابوعاصم ان کے پاس گئے اور فرمایا "حدّث وغلامي العطار حرّ لوجه الله كفارة عن يمينك" اس وجہ سے "نبیل" ان کا لقب پڑ گیا۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہتے تھے، اور ان کے پاس ایک اور شخص بھی ابوعاصم نامی ہوتے تھے جو ابوعاصم نبیل کی طرح امیر کبیر نہیں تھے، پھٹے پرانے کپڑوں میں رہتے تھے، ایک دفعہ ابوعاصم نبیل امام زفر کے پاس آئے، خادم نے اطلاع دی کہ دروازے پر ابوعاصم آئے ہیں، پوچھا کہ کون سے ابوعاصم؟ خادم نے کہا "ذاك النبیل" اس وقت سے یہ لقب پڑ گیا۔(۳)

امام ابوعاصم النبیل کی وفات ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ میں ہوئی۔(۴) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

القراءة على العالم وقراءته سواء

امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ جیسے قراءتِ عالم

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲)۔

(۲) نَبُل يَنْبُل نُبْلاً ونَبالةً: عَظُمَ و شَرُفَ، يقال: أجاد غذاء ها حتى نَبُل جسمها، وأحسنَ تربيته فنَبُلَتْ أخلاقه. انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۹۸)۔

(۳) ان تمام وجوہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲ و ۴۸۳) وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸، ۲۸۹)۔

معتبر ہے ایسے ہی قراءت علی العالم بھی معتبر ہے، یعنی معتبر ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔

لیکن اسی سے ایک دوسرے مسئلہ کی طرف روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ تحدیث واخبار یعنی قراءۃ الشیخ اور القراءۃ علی الشیخ میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں جن کو تفصیل سے ہم "باب قول المحدث : حدثنا......" میں "قراءت علی الشیخ کا مرتبہ" کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں، فارجع إليه إن شئت۔

٦٣ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثنا ٱللَّيْثُ ، عَنْ سَعِيدٍ ، هُوَ ٱلْمَقْبُرِيُّ ، عَنْ شَرِيكِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ(٥) يَقُولُ : بَيْنَما نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ فِي ٱلْمَسْجِدِ ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ ، فَأَنَاخَهُ فِي ٱلْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ ؟ وَٱلنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ ، فَقُلْنَا : هٰذَا ٱلرَّجُلُ ٱلْأَبْيَضُ ٱلْمُتَّكِئُ . فَقَالَ لَهُ ٱلرَّجُلُ : ٱبْنَ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (قَدْ أَجَبْتُكَ) . فَقَالَ ٱلرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي ٱلْمَسْأَلَةِ ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ . فَقَالَ : (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ) . فَقَالَ : أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ ، آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى ٱلنَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَنْشُدُكَ بِٱللهِ ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ ٱلصَّلَوَاتِ ٱلْخَمْسَ فِي ٱلْيَوْمِ وَٱللَّيْلَةِ ؟ قَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ أَنْشُدُكَ بِٱللهِ ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هٰذَا ٱلشَّهْرَ مِنَ ٱلسَّنَةِ ؟ قَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَنْشُدُكَ بِٱللهِ ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هٰذِهِ ٱلصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . فَقَالَ ٱلرَّجُلُ : آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ ، أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ .

رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱلْحَمِيدِ ، عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ بِهٰذَا .

---

(٥) قوله : "أنس بن مالك" الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم (۱۱۱) و (۱۱۲) والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۳) وأبوداود طرفاً منه في سننه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد، رقم (٤٨٦) والترمذي في جامعه في أبواب الزكاة، باب ماجاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك، رقم (٦١٩) والدارمي في سننه (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲) فاتحة كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (٦٥٠) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، رقم (۱٤۰۲)۔

تراجمِ رجال

(۱) عبداللہ بن یوسف

یہ مشہور محدث عبداللہ بن یوسف تِنّیسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ "بدء الوحی" میں دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ (۶)

(۲) اللیث

یہ مشہور محدث امام لیث بن سعد فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات بھی "بدء الوحی" میں تیسری حدیث کی تشریح کے ذیل میں ذکر ہو چکے ہیں۔ (۷)

(۳) سعید

یہ سعید بن ابی سعید مقبری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ "کتاب الإیمان"، "باب الدین یسر" کے تحت گذر چکا ہے۔ (۸)

(۴) شریک بن عبداللہ بن ابی نمر

یہ ابو عبداللہ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۹)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ سعید بن المسیب، عامر بن سعد بن ابی وقاص، عطاء بن یسار، عکرمہ مولی ابن عباس، کُریب مولی ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (وھو أکبر منه) سلیمان بن بلال، سفیان ثوری، امام مالک، مسلم بن خالد زنجی اور اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۰)

---

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۲۸۹و۲۹۰)۔

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۳۲۴)۔

(۸) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۳۳۶)۔

(۹) تھذیب الکمال (ج۱۲ص۴۷۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ص۱۵۹)۔

(۱۰) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۱۲ص۴۷۵و۴۷۶) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ص۱۵۹)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس" (۱۱)۔

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۳)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة کثیر الحدیث" (۱۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعی ثقة" (۱۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوی" (۱۶)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے "لیس بالقوی" (۱۷)۔

ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس ولیس بالقوی" (۱۸)۔

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے (۱۹)۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "کان یری القدر" (۲۰)۔

ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے، حتی کہ ابن حزم نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے (۲۱)، نیز یہ کہ ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے۔

---

(۱۱) تاریخ ابن معین بروایة الدارمی (ص ۱۳۲) رقم (۴۲۰)۔

(۱۲) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۳۶۰) وقال: "ربما أخطأ"۔

(۱۴) تهذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) وتهذیب التهذیب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۵) تعلیقات علی تهذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) نقلاً عن "الثقات" للعجلی۔

(۱۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) حوالہ بالا و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹) رقم (۳۶۹۶)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹) وانظر أیضاً میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ شریک اگرچہ بہت مضبوط رواۃ میں سے نہیں ہیں لیکن ان راویوں میں سے ضرور ہیں جن کی روایات کو متابعت اور استشہاد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وقد وثقه أبو داود وروى عنه مثل مالك، ولا ريب أنه ليس في الثبت كيحيى بن سعيد الأنصاري**"۔(۲۲)

اسی طرح تمام اقوال کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**صدوق يخطئ**"۔(۲۳)

بلکہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں قولِ فیصل یہ ذکر کیا ہے کہ "**وشريك بن عبدالله رجل مشهور من أهل المدينة، حدّث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه، إذا روى عنه ثقة، فإنه لابأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف**"(۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث کو اصول ستہ کے مؤلفین نے قابلِ احتجاج گردانا ہے (**أخرج له الترمذی فی شمائله لا فی الجامع، يعرف ذلك برمزه عند المزی وابن حجر وغيرهما**) البتہ ان کی حدیثِ اسراء میں جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کچھ مقامات ایسے ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی۔(۲۵)

جہاں تک قدری ہونے کا تعلق ہے سو ہم کئی دفعہ بتاچکے ہیں کہ مبتدع کی روایت اس وقت مردود ہوتی ہے جب وہ داعیہ ہو۔

شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی وفات ۱۴۰ھ کی حدود میں ہوئی۔(۲۶) واللہ اعلم۔

فائدہ

ان کے دادا ابو نَمِر۔ **بفتح النون وكسر الميم**۔ کو ابن سعد اور ابن السکن رحمہما اللہ تعالیٰ نے

---

(۲۲) سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۱۵۹و۱۶۰)۔

(۲۳) تقریب التهذیب (ص۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

(۲۴) الکامل لابن عدی (ج۴ص۶)۔

(۲۵) دیکھئے هدی الساری (ص۴۱۰) نیز دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۱۶۰)۔

(۲۶) تقریب التهذیب (ص۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

صحابہ میں شمار کیا ہے، جبکہ ابن عبد البر، ابن فتحون اور ابن الأثیر رحمہم اللہ نے ان کا تذکرہ چھوڑ دیا۔(۲۷)

جبکہ ان کے والد عبداللہ بن ابی نمر کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ واللہ اعلم۔

(۵) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں (۲۸)۔

بینما نحن جلوس مع النبی صلی اللہ علیه وسلم في المسجد دخل رجل علی جمل

ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار داخل ہوا۔

یہ شخص حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ روایت کے آخر میں تصریح وارد ہے۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سن میں حاضر ہوئے؟ اس میں اختلاف ہے:

واقدی، ابن سعد اور محمد بن حبیب رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ۵ھ میں ان کی حاضری ہوئی تھی۔(۲۹) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کے واسطے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ۵ھ کی تصریح وارد ہے "بعثت بنو سعد بن بکر في رجب سنة خمس ضمام بن ثعلبة......"۔(۳۰)

---

(۲۷) انظر فتح الباری (ج۱ص۱۵۰) والإصابة (ج۴ص۱۹۸)۔

(۲۸) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۴)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۲) و الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج۱ص۲۹۹) وفد سعد بن بکر۔

(۳۰) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۱ص۲۹۹) والبدایة والنهایة (ج۵ص۶۱) قدوم ضمام بن ثعلبة وافداً علیٰ قومه۔

لیکن یہ روایت مقبول نہیں کیونکہ یہ "الواقدي عن أبی بکر بن عبدالله بن أبی سبرة عن شريك بن عبدالله بن أبی نمر عن كريب عن ابن عباس" کے طریق سے مروی ہے(۳۱)اول تو اس میں واقدی ہیں جن پر علماءِ رجال نے لمباچوڑا کلام کیا ہے، بعض حضرات نے توثیق کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کو غیر موثوق بہ قرار دیا ہے۔(۳۲)

اور اگر مان لیا جائے کہ مغازی وسیر میں وہ کسی درجے میں معتبر ہیں، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے(۳۳)تب بھی یہ روایت معتبر نہیں کیونکہ اس میں ان کے استاذ ابو بکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ ہیں جو مجروح راوی ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کو متروک قرار دیتے ہیں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس بشيء" اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يضع الحديث"۔(۳۴)

پھر ان کے استاذ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر ہیں، ان کے بارے میں ہم ان کے حالات کے ذیل میں ابھی حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کر آئے ہیں کہ "وحديثه إذا روى عنه ثقة فإنه لابأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف"(۳۵)اور یہاں ابو بکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ جیسے وضاع یا متہم بالوضع راوی ان کے شاگرد ہیں، لہٰذا یہ روایت قابلِ احتجاج نہیں۔

قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول ۶ھ کا نقل کیا ہے(۳۶)۔

علامہ ابن عبدالبر اور ابن الأثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ان کی

---

(۳۱)حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۲)دیکھئے تهذيب الكمال(ج ۲۶ ص ۱۸۰۔۱۹۴) وسیراعلام النبلاء(ج ۹ ص ۴۵۴۔۴۶۹)ومیزان الاعتدال(ج ۳ ص ۶۶۲۔۶۶۶)۔

(۳۳)حافظ ذہبی فرماتے ہیں "وقد تقرر أن الواقدي ضعيف، يحتاج إليه في الغزوات والتاريخ....." سیر أعلام النبلاء(ج۹ص ۴۶۹)نیز وہ فرماتے ہیں "كان إلى حفظه المنتهىٰ في الأخبار والسير والمغازي والحوادث وأيام الناس والفقه وغير ذلك" میزان الاعتدال(ج۳ص ۶۶۳)۔

(۳۴)دیکھئے میزان الاعتدال(ج۴ص ۵۰۳و۵۰۴)رقم(۱۰۰۲۴)۔

(۳۵)الکامل لابن عدی(ج۴ص۶)۔

(۳۶)دیکھئے شرح الأبی علیٰ صحیح مسلم(ج۱ص۸۱)۔

حاضری ۷ھ میں ہوئی تھی (۳۷)۔

ابن اسحاق اور ابو عبیدہ رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ان کی آمد ۹ھ عام الوفود میں ہوئی تھی (۳۸) جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسی باب میں اگلی روایت میں ہے (۳۹) جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے (۴۰) "نهينا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم" کہ ہمیں قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد سورۂ مائدہ کی آیت "......لَاتَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ" (۴۱) ہے (۴۲)، یہ بات معلوم ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول ۵ھ سے کافی متاخر ہے۔ (۴۳)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ بھی ہے "أتانا رسولك" (۴۴) آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصدین صلح حدیبیہ کے بعد روانہ فرمائے تھے۔ (۴۵)

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ قصۂ ضمام میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہیں ان کی قوم نے بھیجا تھا (۴۶)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عام طور پر وفود کی حاضری فتح مکہ کے بعد ہوئی ہے (۴۷)۔

---

(۳۷) دیکھئے الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۲ص۲۱۵) وأسد الغابة (ج۳ص۵۷)۔

(۳۸) السيرة النبوية لابن هشام بهامش الروض الأنف (ج۲ص۳۳۹) و فتح الباري (ج۱ص۱۵۲) وعمدة القاري (ج۲ص۳۹)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج۱ص۱۵) یہ روایت بخاری کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں، كما نبه على ذلك الحافظ في فتح الباري (ج۱ص۱۵۳)۔

(۴۰) صحيح مسلم (ج۱ص۳۰) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۴۱) المائدة/۱۰۱۔

(۴۲) إكمال المعلم للأبي (ج۱ص۸۱)۔

(۴۳) فتح الباري (ج۱ص۱۵۲) وعمدة القاري (ج۲ص۲۲)۔

(۴۴) صحیح بخاری (ج۱ص۱۵) و صحیح مسلم (ج۱ص۳۰)۔

(۴۵) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

(۴۶) كمافي رواية ابن اسحاق، انظر السيرة النبوية لابن هشام (ج۲ص۳۳۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ ہے کہ ان کے واپس جانے کے بعد ان کی ساری قوم مسلمان ہوگئی (۴۸) یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ ان کی قوم بنو سعد بن بکر بن ھوازن ہے، اور یہ قوم غزوۂ حنین کے بعد مسلمان ہوئی ہے (۴۹) اور غزوۂ حنین شوال ۸ ھ میں واقع ہوا تھا (۵۰)۔

ان سب باتوں کے ملانے سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آمد سنة الوفود یعنی ۹ھ میں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔

فأناخه في المسجد ثم عقله

سو اسے مسجد میں بٹھایا پھر اسے باندھا

علامہ خطابی اور ابن بطال رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ارواث وابوال پاک ہیں (۵۱) کیونکہ یہاں اونٹ کو مسجد کے اندر باندھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ اونٹ اتنی دیر تک مسجد کو روث وبول سے ملوث نہیں کرے گا۔

لیکن اس سے استدلال حد سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ ظاہر ہے اس استدلال کا مدار اس بات پر ہے کہ اونٹ کا روث وبول سے مسجد کو ملوث کرنے کا امکان ہے، صرف اتنے احتمال پر اس کی طہارت کا حکم لگانا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ابو نعیم نے "مستخرج" میں اس روایت کو جو نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں "أقبل علی بعير له، حتى أتى المسجد فأناخه ثم عقله، فدخل المسجد" (۵۲) اس سیاق سے واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے مسجد میں داخل نہیں کیا تھا۔

---

(۴۸) انظر سنن الدارمی (ج۱ص۱۷۳) کتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند احمد (ج۱ص۲۶۴ و۲۶۵)۔

(۴۹) فتح الباری (ج۱ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج۲ص۲۲)۔

(۵۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۱) دیکھئے معالم السنن للخطابی (مع مختصر سنن أبی داود للمنذری و تهذیب ابن القیم، ج۱ص۲۶۵) کتاب الصلاة، باب فی المشرك یدخل المسجد۔ وفتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدة القاری (ج۲ص۲۲) وشرح الکرمانی (ج۲ص۱۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدة القاری (ج۲ص۲۱)۔

اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس کو امام دارمی، امام احمد، حاکم اور ابن اسحاق وغیرہ نے نقل کیا ہے "فأناخ بعيره علىٰ باب المسجد، ثم عقله، ثم دخل المسجد......" (۵۳)۔

ان تمام طرق سے معلوم ہوا کہ حدیثِ باب میں "فأناخه فى المسجد" سے مراد "في داخل المسجد" نہیں ہے بلکہ "فأناخه في باب المسجد" یا "في ساحة المسجد" ہے (۵۴)، لہٰذا اس سے طہارتِ ارواث وابوال پر استدلال درست نہیں۔

ثم قال لهم: أيكم محمد؟

پھر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا تم میں محمد (ﷺ) کون ہیں؟ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر پوچھا جو بظاہر ادب کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ نووارد تھے، قرآن کریم کی تعلیمات سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہی آدابِ رسالت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے آپ کا نام لے کر پوچھا تھا۔ (۵۵)

والنبى صلى الله عليه وسلم متكئ بين ظَهْرَانَيْهِمْ

جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔

آپ عام طور پر ٹیک لگا کر امتیاز کے ساتھ نہیں بیٹھتے تھے (۵۶) یہاں ممکن ہے کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی ہو کہ آپ نے ٹیک لگالی۔

اس کے علاوہ "اتکاء" بستر وغیرہ پر اطمینان سے بیٹھنے کو بھی کہتے ہیں، خواہ ٹیک نہ لگائی گئی ہو جبکہ عام طور پر "اتکاء" سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی کسی ایک جانب مائل ہو کر اور سہارا لے کر بیٹھے (۵۷)۔

---

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۲) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند أحمد (ج ۱ ص ۲۶۴) والمستدرك للحاكم (ج ۳ ص ۵۴) كتاب المغازي، حكاية قدوم ضمام بن ثعلبة عندالنبى صلى الله عليه وسلم وإسلامه، والسيرة النبوية لابن هشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۵۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۶) چنانچہ سنن ابی داؤد (كتاب السنة، باب في القدر، رقم ۴۶۹۸) کی روایت ہے "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهرى أصحابه، فيجيء الغريب، فلايدرى أيهم هو، حتى يسأل......"۔

(۵۷) دیکھئے معالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۶۵) كتاب الصلاة، باب في المشرك يدخل المسجد۔

بين ظَهْرانَيْهِمْ

"ظهرانَيهم"میں نون پر فتحہ پڑھیں گے، کسرہ درست نہیں۔ یہ دراصل "بين ظَهْريهم" ہے، اسی میں الف ونون کا اضافہ کرکے "بين ظهرانَيْهِم" بنالیا گیا، جو "بينهم" کے معنی میں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے "أقام فلان بين ظهرانَيْ قومه و بين ظهرانَيْهِمْ" أى : بينهم" گویا لفظ "ظهر" مقحم ہے، علامہ زمخشری کہتے ہیں "وكأن معنى التثنية فيه أن ظهراً منهم قدامه، وآخر وراءه، فهو مكنوف من جانبيه"۔

پھر جس طرح بعض الفاظ میں نسبت کرتے ہوئے مبالغۃً وتاکیداً الف نون کا اضافہ کردیا جاتا ہے، جیسے "نفس" کی نسبت میں "نفساني" "صيدل" اور "صيدن" (وهما أصول الأشياء وجواهرها) کی نسبت میں "صيدلاني" اور "صيدناني" کہا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی "ظهر" کے بعد الف نون کا اضافہ کردیا گیا۔

علامہ زمخشری کہتے ہیں "هذا أصله، ثم كثر (أى استعماله) حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً وإن لم يكن مكنوفا" (۵۸)۔

فائدہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بالکل گھل مل کر رہتے تھے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اپنے اتباع کے درمیان بڑوں کے لئے گنجائش ہے کہ ٹیک لگا کر بیٹھیں۔(۵۹)

فقلنا هذا الرجل الأبيض المتكئ

ہم نے بتایا کہ یہ گورے چٹے ٹیک لگائے ہوئے بزرگ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

یہاں "ابیض" سے مراد چونے جیسا سفید نہیں ہے، بلکہ ایسی سفیدی مراد ہے جس میں سرخی کی آمیزش ہو (۶۰) کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے "ولا بالأبيض الأمهق ولا بالآدم (۶۱) یعنی آپ خالص سفید رنگ کے تھے اور نہ گندمی رنگ کے، چنانچہ حارث بن عمیر کی روایت میں ہے "هو الأمغر (۶۲)" "أمغر : مغره سے ماخوذ ہے، مغرہ اس سفیدی کو کہتے ہیں جس میں سرخی کی آمیزش ہو، چنانچہ حمزۃ بن الحارث نے "امغر" کی تفسیر بیان کی ہے "هو الأبيض المشرب بحمرة"۔(۶۳)

---

(۵۸) دیکھئے الفائق للزمخشری (ج۱ص۴۱) والنهاية لابن الأثير (ج۳ص۱۶۶) وتاج العروس (ج۳ص۳۷۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۶۰) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۱)۔

(۶۱) دیکھئے شمائل ترمذی (مع شرحه المواهب اللدنية للبيجوری ص۸) باب ماجاء فی خلق رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

(۶۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۱) وسنن النسائی الکبری (ج۲ص۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۴۰۴)۔

(۶۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وسنن النسائی الکبری (ج۲ص۶۳)۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں وارد ہے "أبیض مشرب"(۱) جس کی تفسیر امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے "الذي في بیاضه حمرة" سے کی ہے۔(۲)

فقال له الرجل : ابنَ عبدالمطلب

اس شخص نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے!

یہاں "ابن" سے پہلے حرفِ ندا محذوف ہے، کُشْمِیهَنی کی روایت میں "یا ابن عبدالمطلب" ہے۔(۳)

اس شخص نے آپ کو عبدالمطلب کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ ابھی آپ پیدا بھی نہیں ہوئے کہ آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش دادا نے کی، آپ کے دادا عرب میں مشہور تھے، اسی شہرت کی بنا پر آپ نے غزوۂ حنین کے موقعہ پر فرمایا تھا:

أنا النبي لا کذب أنا ابن عبدالمطلب(۴)

یعنی اصلی اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں اور اگر دنیوی مفاخر دیکھنا چاہو تو عبدالمطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ آدمی کو دادا کی طرف نسبت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فقال له النبي صلی الله علیه وسلم: قد أجبتك

آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔

"قد أجبتك" کے ظاہراً معنی بنتے ہیں "میں تجھے جواب دے چکا" اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے جواب کہاں دیا کہ "قد أجبتك" فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "أجبتك" "سمعتك" کے معنی میں ہے(۵) یعنی میں سن رہا ہوں۔

---

(۱) شمائل ترمذی (ص۱۸) باب ماجاء في خلق رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

(۲) شمائل ترمذی (ص۲۱)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱)۔

(۴) دیکھئے الروض الأنف (ج۲ص۲۸۹) ومعالم السنن للخطابی (ج۱ص۲۶۶)۔

(۵) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۷)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ "انشاءِ اجابت" ہے(۶) یعنی گویا آپ نے اس کے خطاب کے جواب میں "نعم" فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب اس نے "أیکم محمد" کہا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا ہے" اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ نے بتلادیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ ہیں تو اس نے دوبارہ کہا "یا ابن عبدالمطلب" اس پر آپ نے فرمایا کہ "میں تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں"۔

تو گویا اس صورت میں یہ کلمۂ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابتِ حقیقی مراد ہے۔(۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا اندازِ کلام پسند نہیں آیا، اس لیے آپ نے "قد أجبتك" فرمایا، مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی(۸)۔

لیکن یہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے یہ چیز بعید ہے، واللہ اعلم۔

فقال الرجل للنبی صلی اللہ علیه وسلم : إنی سائلك فمشدد علیك

اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور (اندازِ گفتگو میں) آپ پر سختی کرنے والا ہوں۔

اس سختی سے مراد قسم دے کر پوچھنا ہے۔

فلا تجد عليّ في نفسك

آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض مت ہوئیے گا۔

اس کا مصدر "موجدة" ہے کہا جاتا ہے "وجد علیه موجدَة : غَضِبَ۔

"وجد" باب "ضَرَبَ" سے استعمال ہوتا ہے، مصادر کے اختلاف سے اس کے معنی مختلف ہو

---

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تقریر بخاری شریف (ج۱ص۱۷۰)۔

(۸) دیکھئے معالم السنن (ج۱ص۲۶۵) وشرح الکرمانی (ج۲ص۱۷)۔

جاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:

وجد ضالته به وِجْدَا نا: گمشدہ چیز کو پالینا

وجَدَ مطلوبه وُجُوداً: مطلوبہ شے کو حاصل کر لینا۔

وجد في الحزن وَجداً: غمگین ہونا۔

وجد في المال وُجْدًا (بضم الواو و فتحها و كسرها) وجِدَةً: مال دار ہونا۔

وجد على فلان مَوْجِدَةً: ناراض ہونا۔(۹)

فقال : سل عما بدا لك

آپ نے فرمایا جو جی میں آئے پوچھ۔

فقال : أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ سے آپ کے پروردگار اور آپ سے پہلے لوگوں کے پروردگار کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

اس شخص نے قسم جو دی اس کے ذہن میں یہ تھا کہ جب میں یہ کہوں گا کہ میں تیرے رب کی اور ساری مخلوق کی جو تجھ سے پہلے گذر چکی ہے، ان سب کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں تو وہ شخص اگر غلط بیانی کرنے والا ہوگا تو ذاتِ گرامی کی ہیبت سے ڈر جائے گا، زبان لڑکھڑا جائے گی اور یقیناً کوئی نہ کوئی اس کے کلام میں لرزش پیدا ہوگی، اور اگر سچا ہو تو بے دھڑک کہہ دے گا۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سچے تھے اس لئے آپ نے فرمایا "اللهم نعم"۔

آگے موسی بن اسماعیل کی روایت، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے، میں ہے "أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عزوجل أرسلك. قال : صدق، فقال : فمن خلق السماء ؟ قال : الله عزوجل، قال : فمن خلق الأرض والجبال؟ قال : الله عزوجل، قال :

---

(۹) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۷۰۹ و ۷۱۰)۔

فمن جعل فيها المنافع؟ قال : الله عزوجل، قال : فبالذي خلق السماء وخلق والأرض و نصب الجبال وجعل فيها المنافع آلله أرسلك؟ قال : نعم"۔(۱۰)

قال : أنشدك بالله، آلله أمرك أن تصلّی الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا: میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھیں؟ آپ نے فرمایاہاں!

قال : أنشدك بالله ! آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم سال میں اس مہینے کے کے روزے رکھیں؟ آپ نے فرمایا، جی ہاں!

قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبی صلی الله عليه وسلم: اللهم نعم.

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ اس صدقہ کو ہمارے مالداروں سے لیں اور اسے ہمارے فقراء میں تقسیم کریں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے "**أن تأخذ هذه الصدقة**" سے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "**وفيه نظر**"(۱۱) یہ استدلال ظاہر ہے کہ کمزور ہے، مفہومِ مخالف حجت نہیں۔

پھر یہاں ایک چھوٹا سا سوال یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف قرآن کریم میں آٹھ بیان کیے گئے ہیں، یہاں صرف "فقراء" کا ذکر ہے۔

---

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ص۳۰و۳۱) کتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔
(۱۱) فتح الباری (ج ۱ص۱۵۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”فقراء“ کا ذکر بطورِ عنصرِ غالب کیا گیا ہے، یا اس وجہ سے کہ اغنیاء کے مقابلہ میں فقراء کا ذکر ہوتا ہے۔(۱۲)

یہاں اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ نقلِ زکوٰۃ من بلد إلی بلد درست نہیں، کیونکہ یہاں ہے کہ اغنیاء سے لیا جائے اور ان کے فقراء میں تقسیم کیا جائے(۱۳) چنانچہ شافعیہ، مالکیہ اور جمہور کے نزدیک اصح قول کے مطابق نقل من بلد إلی بلد آخر جائز نہیں ہے، اگر کوئی منتقل کردے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ادا ہو جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگی، البتہ اس شہر میں مستحقین ہی نہ ہوں تو دوسرے بلد میں منتقل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے۔(۱۴)

والتفصيل إن شاء الله سيأتي في كتاب الزكاة۔

فقال الرجل : آمنت بما جئت به

اس شخص نے کہا کہ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں اس پر میں ایمان لاتا ہوں۔

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کی

حاضری حالتِ اسلام میں ہوئی یا حالتِ کفر میں؟

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اس وقت وہ مسلمان ہو چکے تھے یا اب مسلمان ہونے کا اعلان کر رہے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام بخاری اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے، آپ کے سامنے وہ اعلان کر رہے ہیں اور خبر دے رہے ہیں، گویا ”آمنت“ اِخبار کے لیے ہے نہ کہ انشاءِ ایمان کے

---

(۱۲) عمدۃ القاری (ج۲ص۲۳)۔

(۱۳) أعلام الحديث للخطابی (ج۱ص۷۲۷) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة. وقال النووی فی شرحه لصحيح مسلم (ج۱ص۳۷، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام): ”وهذا الاستدلال ليس بظاهر؛ لأن الضمير فی ”فقرائهم“ محتمل لفقراء المسلمين ولفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر“۔

(۱۴) فتح الباری (ج۳ص۳۵۷) كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء ، وتردّ في الفقراء حيث كانوا۔ نیز دیکھیے مختصر اختلاف العلماء (ج۱ص۴۸۴و۴۸۵) رقم (۴۸۱) والمجموع شرح المهذب (ج۲ص۲۲۰و۲۲۱)۔

لئے۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر باب قائم فرمایا ہے "باب القراءۃ والعرض علی المحدث" گویا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور اب ان شرائعِ اسلام کے استثبات کے لئے حاضر ہوئے ہیں جن کو وہ پہلے ہی حضور اکرم ﷺ کے قاصد سے حاصل کر چکے تھے۔(١٥)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے طلبِ علو اسناد کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پہلے شرائعِ اسلام کا علم آپ کے قاصد سے حاصل کیا اور ان پر وہ ایمان لائے اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس علوِ اسناد کی خاطر پہنچے۔(١٦)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔(١٧)

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جب حاضر ہوئے اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، آپ کی تعلیمات سے موثق طور پر آگاہی کے بعد اب انشاءِ ایمان کر رہے ہیں۔(١٨)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے(١٩) کیونکہ اس روایت کے بعض طرق میں "زعم رسولك" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں(٢٠) اور اہلِ لغت نے تصریح کی ہے کہ "زعم" قولِ غیر موثوق بہ کو کہتے ہیں(٢١) لہٰذا گویا انہوں نے قاصد اور مبلغ سے احکامِ اسلام سن کر یقین نہیں کیا، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تصدیق کرانے کے بعد انہیں یقین آیا، چنانچہ اب وہ ایمان لانے کا اعلان کر رہے ہیں۔

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "زعم" صرف "قولِ غیر موثوق بہ" کے لئے ہی

---

(١٥) دیکھئے فتح الباری (ج١ص١٥٢) وعمدۃ القاری (ج٢ص٢٢)۔

(١٦) دیکھئے معرفة علوم الحديث (ص٥و٦)۔

(١٧) فتح الباری (ج١ص١٥٢)، عمدۃ القاری (ج٢ص٢٢) وشرح الأبي على صحيح مسلم (ج١ص٨٢)۔

(١٨) حوالہ جات بالا۔

(١٩) حوالہ جات بالا۔

(٢٠) كمافي رواية صحيح مسلم (ج١ص٣١) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(٢١) دیکھئے تاج العروس (ج٨ص٣٢٤) وفتح الباری (ج١ص١٥٢)۔

نہیں "قولِ محقق" کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابو عمر زاھد نے "شرح فصیح ثعلب" میں تصریح کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیبویہ جابجا "زعم الخلیل" لکھتے ہیں جبکہ وہ اس کو مقام احتجاج واستدلال میں لکھتے ہیں(۲۲)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "زعم" کے حقیقی معنی "قول غیر موثوق بہ" کے ہیں جبکہ "قول محقق" کے معنی میں یہ مجاز ہے جس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔(۲۳)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمۃ الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ "آمنت" کہہ کر انشاءِ ایمان کررہے ہیں، پہلے سے مسلمان ہوکر نہیں آئے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر "باب فی المشرك یدخل المسجد" کا عنوان قائم کیا ہے۔(۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس رائے کی نسبت ترجمۃ الباب کی بنیاد پر مشکل ہے، کیونکہ اس عنوان سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ امام ابو داؤد کا ترجمہ اس بات پر مبنی ہو کہ صحابہ نے ایک شخص کو مسجد میں جاتے ہوئے دیکھا اور یہ استفسار نہیں کیا کہ تم مسلمان ہو یا کافر، معلوم ہوا کہ مسجد میں مسلم کی طرح مشرک بھی داخل ہوسکتا ہے(۲۵)۔

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں اس حدیث کے بعد دو یہودی زانیوں والے قصے کی روایت بھی ذکر کی ہے(۲۶)، جیسے امام ابوداؤد نے حدیثِ ضمام سے اپنے دعویٰ غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے پر استدلال کیا ہے بعینہ اسی انداز سے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "آمنت......"

---

(۲۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

(۲۳) عمدۃ القاری (ج۲ص۲۲)۔

(۲۴) سنن ابی داؤد (ج۱ص۶۹)۔

(۲۵) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

(۲۶) سنن ابی داؤد (ج۱ص۷۰) کتاب الصلاۃ، باب فی المشرك یدخل المسجد۔

کے اِخبار کے لیے ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے توحید کی دلیل نہیں پوچھی بلکہ یہ پوچھا کہ آپ کی رسالت سب کے لئے عام ہے یا نہیں اور یہ کہ شرائعِ اسلام کیا کیا ہیں؟ اگر وہ پہلے سے مؤمن نہ ہوتے تو آپ سے کوئی معجزہ اور دلیل طلب کرتے (۲۷)۔

اسی ''آمنت......'' سے امام قرطبی اور ابن الصلاح رحمہما اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر ہے، کیونکہ انہوں نے کسی معجزے کا مطالبہ نہیں کیا (۲۸) واللہ اعلم۔

وأنا رسول من ورائی من قومی وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر

میں اپنی قوم کا جو یہاں نہیں آئی، فرستادہ ہوں، میں بنی سعد بن بکر کا ضمام بن ثعلبہ ہوں۔

حدیثِ باب میں حج کا ذکر نہیں ہے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے۔

علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حج فرض ہی نہیں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر نہیں کیا۔ (۲۹)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، غالباً اس سلسلہ میں ان کا استناد واقدی اور محمد بن حبیب وغیرہ کے قول سے ہے جو کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ (۳۰) ہم اس قول کے بطلان کو پیچھے تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں ہوا کیونکہ حج ایک مشہور ومعروف چیز تھی، شریعتِ ابراہیمیہ کے مطابق لوگ اس پر عمل کرتے آرہے تھے۔ (۳۱)

یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعتِ ابراہیمیہ میں موجود ہو

---

(۲۷) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۸)۔

(۲۸) شرح الأبی (ج۱ص۸۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۲)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۲) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۳)۔

(۳۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

شریعتِ مصطفویہ میں بھی پوری طرح مسلّم ہو۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں رواۃ کی طرف سے اختصار ہوا ہے، بخاری شریف کی آئندہ آنے والی روایت میں، صحیح مسلم کی روایت میں(۳۲) نیز مسند احمد(۳۳) مستدرک حاکم(۳۴) سنن دارمی(۳۵)اور ابن اسحاق(۳۶) کی روایت میں حج کا ذکر موجود ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

زیرِ نظر حدیث صحیح بخاری میں "**الليث بن سعد عن سعيد بن ابی سعيد المقبری، عن شريك بن عبدالله بن أبی نمر عن أنس بن مالك**" مروی ہے۔

یہی سند بعینہ اسماعیلی اور ابن مندہ نے بھی ذکر کی ہے(۳۷)۔

لیکن امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت مذکورہ بالا سند سے ذکر کرنے کے ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کی ہے جس میں "لیث بن سعد" اور "سعید مقبری" کے درمیان "محمد بن عجلان" کا اضافہ ہے گویا سند اس طرح ہے "**الليث عن محمد بن عجلان، عن سعيد......**"(۳۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا تو نسائی کی یہ روایت وَھَم ہے اور "**المزيد فی متصل الأسانيد**" کی قبیل سے ہے۔ یا یوں کہا جائے گا کہ لیث نے پہلے محمد بن عجلان سے حدیث سُنی، بعد میں براہِ راست سعید مقبری سے اس کا سماع حاصل ہو گیا۔(۳۹)

---

(۳۲) صحیح مسلم (ج۱ص۳۰و۳۱)۔

(۳۳) مسند احمد (ج۱ص۲۶۴)۔

(۳۴) المستدرك (ج۳ص۵۰) كتاب المغازی۔

(۳۵) سنن الدارمی (ج۱ص۱۷۲ و ۱۷۳) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۳۶) السيرة النبوية لابن هشام بهامش الروض الأنف (ج۲ص ۳۳۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۳۸) سنن النسائی الصغری (ج۱ص۲۹۷) كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۵) وسنن النسائی الكبری (ج۲ص ۶۲و۶۳) كتاب الصيام، باب وجوب الصيام رقم (۲۴۰۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

اس مقام پر ایک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو "مسانید انس بن مالک" میں ذکر کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے اس کو "مسانید ابی ھریرہ" سے نقل کیا ہے، چنانچہ بغوی اور نسائی(۴۰) کے ایک طریق میں "**الحارث بن عمیر عن أبیه عن عبیداللہ بن عمر عن سعید المقبری عن أبی ھریرۃ**" اور ابن مندہ کے ایک طریق میں "**الضحاك بن عثمان عن سعید المقبری عن أبی ھریرہ**" مذکور ہے۔(۴۱)

حافظ جمال الدین مزی رحمۃ اللہ علیہ نے "**مسانید انس**" میں سے ہونے کو محفوظ قرار دے کر بخاری اور جمہور کی روایت کو ترجیح دی ہے۔(۴۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو یہ احتمال موجود ہے کہ سعید مقبری نے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات سے حدیث سنی ہو۔ دوسرے اختلاف کو تسلیم کرنے کی صورت میں "**لیث**" کا طریق راجح ہوگا اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ "**لیث أثبت الناس فی سعید المقبری**" ہیں دوسرے "**سعید المقبری عن أبی ھریرۃ**" تو ایک مشہور و معروف طریق ہے اس کی مخالفت ضابط و متقن اور متثبت راوی ہی کی طرف سے ممکن ہے، یہاں لیث نے اس جادۂ معروفہ کی مخالفت کی ہے، لہٰذا ان کی روایت راجح ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ "**الضحاك عن سعید عن ابی ھریرۃ**" کے طریق کو "وھم" قرار دیتے ہیں، اسی طرح امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "**عبیداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمر اور ضحاك بن عثمان عن سعید المقبری عن أبی ھریرۃ**" کے طرق کو وہم قرار دیتے ہوئے لیث کے طریق کو راجح قرار دیا ہے۔(۴۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اختلافات سے بچنے کے لئے اس طریق کو ہی چھوڑ دیا اور "**سلیمان بن المغیرۃ عن ثابت عن أنس**" کے طریق سے روایت ذکر کی ہے(۴۴)۔

---

(۴۰) سنن النسائی الکبری(ج۲ص۶۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم(۲۴۰۴)۔

(۴۱) فتح الباری(ج۱ص۱۵۰)۔

(۴۲) تحفة الأشراف(ج۹ص۴۸۰و۴۸۱)، رقم(۱۲۹۹۳)۔

(۴۳) فتح الباری(ج۱ص۱۵۰)۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طریق میں بھی ایک بات یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے بھی ثابت سے نقل کیا ہے لیکن سلیمان کی طرح موصولاً نقل کرنے کے بجائے مرسلاً نقل کیا ہے، چونکہ حماد بن سلمہ "أثبت الناس فی ثابت" ہیں اس لئے ان کی روایت کو امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔(۴۵)

لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ سلیمان بن المغیرہ بھی ثابت کے اخص اصحاب میں سے ہیں اگرچہ حماد بن سلمہ ان کے مقابلہ میں بھی اثبت ہیں۔(۴۶) نیز صغانی کی تصریح کے مطابق سلیمان کی روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے(۴۷) جو ان کے نزدیک راجح ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

رواه موسى، وعلي بن عبدالحميد عن سليمان، عن ثابت، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے، سلیمان عن ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، بالمعنیٰ روایت کیا ہے۔

مذکورہ متابعات کی تخریج

موسیٰ سے مراد موسی بن اسماعیل تبوذکی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۴۸)

---

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من خالف حماد بن سلمة في ثابت فالقول قول حماد، قيل: فسليمان بن المغيرة عن ثابت؟ قال: سليمان ثبت، و حماد أعلم الناس بثابت" تهذيب الكمال (ج ۷ ص ۲۶۲) ترجمة حماد بن سلمة.

وقال علي بن المديني: "لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة،......". تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۷۲) ترجمة سليمان بن المغيرة۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۳)۔

ان کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۴۹) ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۰) اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "کتاب الإیمان" میں (۵۱) تخریج کی ہے۔

علی بن عبدالحمید کی روایت مؤلف ہی کے واسطے سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۲)، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۳) اور ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۴) تخریج کی ہے۔

علی بن عبدالحمید

یہ علی بن عبدالحمید بن مصعب ازدی مَعْنی شیبانی کوفی ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، بعض نے ابوالحسین کنیت بتائی ہے (۵۵)۔

یہ حفص بن صبیح، حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ، سلیمان بن المغیرہ، شریک بن عبداللہ اور عبدالعزیز بن الماجشون رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اسی مقام میں تعلیقًا یہ روایت کی ہے، ان کے علاوہ ان سے احمد بن ابی خیثمہ، بشر بن موسیٰ، عباس دُوری اور محمد بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں (۵۶)۔

ابوحاتم، ابوزرعہ اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے (۵۷)۔

---

(۴۹) صحیح مسلم (ج۱ص۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أرکان الإسلام۔

(۵۰) تغلیق التعلیق (ج۲ص۶۹) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۳)۔

(۵۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۲) دیکھئے سنن ترمذی، کتاب الزکاۃ، باب ماجاء إذا أدیت الزکاۃ فقد قضیت ماعلیك، رقم (۶۱۹)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج۱ص۱۷۱) فاتحۃ کتاب الطھارۃ، باب فرض الوضوء والصلاۃ، رقم (۶۵۰)۔

(۵۴) تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۰)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج۲۱ص۴۶)۔

(۵۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۱ص۴۶و۴۷)۔

(۵۷) تہذیب التہذیب (ج۷ص۳۶۰)۔

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "کان من الفاضلین"۔(۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان فاضلاً خیراً"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "ثقة"(۵)۔

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا(۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

اس حدیث کو متابعۃً و تعلیقاً لانے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کا فائدہ استشہاد ہے اور پچھلی روایت کی تقویت مقصود ہے۔(۷) جیسا کہ متابعات سے اصل مقصود یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہاں سلیمان بن المغیرہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے قابلِ احتجاج نہیں سمجھا، اس لئے بصورتِ تعلیق لے کر آئے ہیں۔(۸)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پرزور تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ابواب السترة" میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے(۹) پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "ثبت ثبت ثقة ثقة" ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت" امام شعبہ رحمۃ

(۱) تہذیب الکمال (ج۱۲ص۴۷)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج۶ص۴۰۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۸ص۴۶۵)۔

(۴) الکاشف (ج۲ص۴۳)، رقم (۳۹۴۱)۔

(۵) تقریب التہذیب (ص۴۰۳)، رقم (۴۷۶۴)۔

(۶) الکاشف (ج۲ص۴۳)، رقم (۳۹۴۱)۔

(۷) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۹)۔

(۸) فتح الباری (ج۱ص۱۵۳)۔

(۹) صحیح بخاری (ج۱ص۷۳) کتاب الصلاۃ، أبواب سترة المصلی، باب یرد المصلی من مرّ بین یدیه، رقم (۵۰۹)۔

اللہ علیہ ان کو "سید أهل البصرة" قرار دیتے ہیں، امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من خيار الناس" ارباب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں، لہٰذا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابل احتجاج نہیں گردانا!!(۱۰)

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ سلیمان بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں گردانا، یہ ان کے متکلم فیہ یا مجروح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ سے ہے، وہ یہ کہ یہی روایت ثابت سے حماد بن سلمہ نے بھی روایت کی ہے، لیکن وہ اس کو سلیمان کی طرح موصولاً روایت نہیں کرتے بلکہ مرسلاً روایت کرتے ہیں، چونکہ سلیمان کے مقابلہ میں حماد کو ثابت کی روایات میں اَثبت سمجھا جاتا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو اصلاً اور احتجاجاً ذکر نہیں کیا، بلکہ تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بنیاد پر حماد کی روایت کو سلیمان کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔(۱۱)

شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ابواب السترة" میں سلیمان کی روایت کو احتجاجاً اور اصلاً تخریج نہیں کیا بلکہ یونس بن عبید کی روایت کے ساتھ مقروناً ذکر کیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایات کو بعض مقامات میں احتجاجاً واستدلالاً بھی ذکر کیا ہے(۱۲) اور اکثر مقامات میں متابعۃً ذکر کیا ہے(۱۳)، جہاں متابعۃً ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں، یا یہ کہ ان پر کسی کا کوئی قادح کلام

---

(۱۰) عمدۃ القاری (ج۲ ص۲۳ و ۲۴)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۵۰ و ۱۵۳)۔

(۱۲) چنانچہ صحیح بخاری (ج۱ ص۷۳) باب یرد المصلي من مر بين يديه، (رقم ۵۰۹) کی ابواب السترہ والی حدیث کی تشریح کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد قرن البخاري روايته (أي رواية يونس بن عبيد) برواية سليمان بن المغيرة، وتبين من إيراده أن القصة المذكورة في رواية سليمان، لافي رواية يونس، ولفظ المتن الذي ساقه هنا هو لفظ سليمان أيضاً لا لفظ يونس ....." اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابل استدلال واحتجاج ہے، جیسا کہ یہاں امام بخاری نے سلیمان کے الفاظ پر اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم

(۱۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۱۷۴) كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنابك لمحزونون"

ہے، اگر ایسا ہوتا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ ہدی الساری میں جہاں انہوں نے متکلم فیہ راویوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کو بھی ذکر کرتے، جبکہ وہاں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے(۱۴) بلکہ امام بخاری نے مختلف اغراض کے لئے ان کی روایات کو متابعۃً ذکر کیا ہے۔

چنانچہ یہاں ان کی روایت کو متابعۃً و تعلیقاً ذکر کرنے کی وجہ حماد بن سلمہ کی روایتِ مرسلہ کے مقابلہ میں سلیمان کی روایت کی مرجوحیت ہے، کما سبق ذکرہ، البتہ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ تو فرمارہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھا، حالانکہ آگے یہ روایت آرہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے، عام نسخوں میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں البتہ حسن بن محمد صغانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس نسخے میں موجود ہے جو فربری کے سامنے پڑھا گیا، جس میں فربری کا خط موجود ہے۔(۱۵)

چونکہ عام نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں ہے اس لئے اسی بنیاد پر حافظ نے یہ کلام کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدثنا موسى بن إسمٰعيل، قال : حدثنا سليمان بن المغيرة، قال : ثنا ثابت عن أنس(١٦) قال : نُهينا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وَكان يعجبنا أن يجي ء الرجلُ من أهل البادية العاقلُ، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال : أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عزوجل أرسلك. قال : صدق. قال : فمن خلق السماء؟ قال : الله عزوجل. قال : فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله عزوجل. قال: فمن جعل فيها

رقم(۱۳۰۳)و(ج۱ص۴۳۸)کتاب فرض الخمس، باب ماذکر من درع النبی صلى الله عليه وسلم وعصاه......، رقم(۳۱۰۸) و(ج۲ص۱۰۷۵)کتاب التمنی، باب مایجوز من اللو، رقم(۷۲۴۱)۔

(۱۴)عقد الحافظ رحمه الله فی "هدی الساری" فصلا مستقلاً، ساق فيه أسماء من طعن فيهم من رجال صحيح البخاری، وأجاب عن الاعتراضات، وميز من أخرج له منهم فی الأصول أوفي المتابعات والاستشهادات، ثم عقب لذلك فصلاً في سياق من علق البخاري شيئا من أحاديثهم ممن تكلم فيه، وإيراد أسمائهم مع الإشارة إلى أحوالهم. انظر هدی الساری مقدمة فتح الباری(ص۳۸۴۔۴۵۹)۔

(۱۵)دیکھئے فتح الباری(ج۱ص۱۵۳)۔

(۱۶)قد سبق تخریجه فی هذا الباب۔

المنافع؟ قال : الله عزوجل. قال : فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال : زعم رسولك أن علينا خمس صلوات، وزكاة في أموالنا.قال : صدق. قال : بالذي أرسلك، آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا. قال : صدق. قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك، آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال :فوالذي بعثك بالحق، لاأزيدعليهن شيئاً ولا أنقص. فقال النبى صلى الله عليه وسلم:إن صدق ليدخلن الجّنة.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کردیا گیا تھا، اور ہم یہ پسند کرتے تھے کہ کوئی عقلمند شخص دیہاتیوں میں سے آئے، وہ سوال کرے اور ہم سنیں۔ سو دیہات والوں میں سے ایک شخص آیا اور کہنے لگا آپ کا ایلچی ہمارے پاس پہنچا، اس نے یہ بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ کہا، پھر کہنے لگا، اچھا آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا، زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا بھلا ان میں فائدے کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، اس نے کہا پھر قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو اور زمین کو بنایا، پہاڑوں کو نصب کیا، ان میں فائدے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا آپ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں پر زکوۃ ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، تب وہ کہنے لگا تو قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا کہ آپ کا ایلچی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپ نے فرمایا سچ کہتا ہے، تب وہ کہنے لگا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، پھر کہنے لگا اور آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا رستہ پاسکے، آپ نے فرمایا، سچ کہا، تب وہ کہنے لگا کہ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ کو حق کے

ساتھ بھیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا۔

تراجم رجال

(۱) موسی بن اسمٰعیل

یہ ابو سلمہ موسی بن اسماعیل تبوذکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں(۱۷)۔

(۲) سلیمان بن المغیرہ

یہ ابو سعید سلیمان بن المغیرۃ القیسی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۸)۔

یہ ثابت بنانی، حسن بصری، حمید بن ہلال عدوی، سعید بن ایاس جریری، محمد بن سیرین، ابو موسیٰ ہلالی اور اپنے والد مغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابو اسامہ، بہز بن اسد، ابوداؤد، ابو عامر عقدی، عبدالسلام بن مظہر، عمرو بن عاصم، علی بن عبدالحمید المعنی، موسی بن اسماعیل تبوذکی اور یحیی بن آدم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۹)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ليس أحد أحفظ لحديث حُميد بن هلال من سليمان بن المغيرة**"(۲۰)۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة**"(۲۱)۔

---

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص ۴۳۳)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۲ص۶۹)۔

(۱۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۲ص۷۰) وسیر أعلام النبلاء (ج۷ص۴۱۷و۴۱۸)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج۱۲ص۷۱)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان خياراً من الرجال" (۲۲)۔

معلّیٰ بن منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سألت ابن عليّة عن حفاظ أهل البصرة، فذكر سليمان بن المغيرة" (۲۳)۔

عبداللہ بن داؤد خُریبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن المغيرة و مرحوم بن عبدالعزيز"۔ (۲۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثبت" (۲۵)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثقة" (۲۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد" (۲۷)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة ثبتاً"۔ (۲۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۲۹)۔

سلیمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة المأمون"۔ (۳۰)

عبداللہ بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "مارأيت بصرياً أفضل منه" (۳۱)۔

---

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) الطبقات (ج ۷ ص ۲۸۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۳۰) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۲۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو ثقة" (۳۲)۔

ابن خلفون نے ابن نمیر اور عجلی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔(۳۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۴)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من ثقات أهل البصرة" (۳۵)۔

سلیمان بن المغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سنہ ۱۶۵ھ میں ہوئی۔(۳۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۳) ثابت

یہ مشہور تابعی بزرگ ابو محمد ثابت بن اسلم بُنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۷)۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عمر بن ابی سلمہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے علاوہ شعیب بن محمد، عمرو بن شعیب، ابو العالیہ ریاحی، ابو رافع الصائغ اور ابو عثمان نہدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عطاء بن ابی رباح (وهو أكبر عنه) قتادہ، یونس بن عبید، حمید الطویل، سلیمان تیمی، عبداللہ بن المثنی، سلیمان الأعمش، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، مبارک بن فضالہ، معمر بن راشد اور ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۸)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثابت يتثبت في الحديث، وكان يقص، وقتادة كان يقص، وكان أذكر، وكان محدثا من الثقات المأمونين، صحيح الحديث" (۳۹)۔

---

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) الثقات لابن حبان (ج۶ ص ۳۹۰)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج۴ ص۲۲۱)۔

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج۷ ص۴۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج۴ ص ۳۴۲)۔

(۳۸) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ ص ۳۴۳۔۳۴۶) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ ص ۲۲۰ و۲۲۱)۔

(۳۹) تهذيب الكمال (ج۴ ص ۳۴۶) و سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص ۲۲۱ و۲۲۲)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رجل صالح"(۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت أصحاب أنس : الزهري، ثم ثابت، ثم قتادة"(۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثابت ثقة في الحديث مأمونا"(۴۴)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "الکامل" میں کیا ہے، اگرچہ ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "ثابت البناني من تابعي أهل البصرة وزهادهم ومحدثيهم، وقد كتب عن الأئمة والثقات من الناس، وأروى الناس عنه حماد بن سلمة، وماهو إلا ثقة صدوق، وأحاديثه أحاديث صالحة مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وله حديث كثير، وهو من ثقات المسلمين، وماوقع في حديثه من النكرة فليس ذاك منه، إنما هو من الراوي عنه، لأ نه قد روى عنه جماعة ضعفاء ومجهولين.(كذا في الأصل، والصواب: مجهولون)وإنما هوفي نفسه إذا روى عمن هو فوقه من مشايخه، فهو مستقيم الحديث، ثقة" (۴۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے اس بات پر کہ انہوں نے ثابت البنانی کا ذکر "الکامل" میں کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ثابت بن أسلم البُناني، ثقة

(۴۰) تهذيب الكمال (ج۴ ص۳۴۷) و سير أعلام النبلاء (ج۵ ص۲۲۲)۔

(۴۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج۴ ص۸۹)۔

(۴۴) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۲۳۳)۔

(۴۵) الکامل لابن عدی (ج۲ ص۱۰۱)۔

بلامدافعة ، كبير القدر ، تناكر ابن عدى بذكره فى الكامل"(۴۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ماأذكر الآن ما تعلق به ابن عدى في إيراده هذا السيد في كامله، بلى ذكر قول يحيى القطان : عجب من أيوب يدع ثابتاً لايكتب عنه"(۴۷)۔

آخر میں وہ فرماتے ہیں "وثابت ثابت كاسمه، ولولا ذكر ابن عدى له ماذكرته"۔(۴۸)

البتہ امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ ثابت اور حمید میں سے کون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں "أثبت" ہے؟ تو فرمایا کہ ثابت مختلط ہو گئے تھے اور حمید کو انہوں نے "أثبت" قرار دیا۔(۴۹) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام یحیی القطان کے نزدیک ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ قابلِ احتجاج نہیں رہے۔ وہ نہ صرف قابلِ احتجاج ہیں بلکہ ان کو ایوب پر تعجب ہے کہ وہ ثابت بنانی سے حدیث نہیں لکھتے۔(۵۰)

پھر ابو بکر البردیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعبہ، حمادین، سلیمان بن المغیرہ جو ثقات ہیں، اگر یہ حضرات ثابت عن انس سے روایت کریں تو روایت صحیح ہوگی مالم يكن الحديث مضطرباً۔(۵۱) معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اختلاط سے قبل ثابت سے روایتیں لی ہیں (اگر اختلاف کو تسلیم کرلیں) واللہ اعلم۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عابد گذرے ہیں، صومِ دہر پر عامل تھے، اور دن رات میں ایک قرآن کریم ختم کرلیا کرتے تھے۔(۵۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "إن للخير أهلاً ، وإن ثابتاً هذا من مفاتيح الخير۔"(۵۳)

---

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۱ص ۳۶۲)۔

(۴۷) میزان الاعتدال (ج ۱ص ۳۶۲)۔

(۴۸) میزان الاعتدال (ج ۱ص ۳۶۳)۔

(۴۹) تہذیب التہذیب (ج ۲ص ۳)۔

(۵۰) الکامل (ج ۲ص ۱۰۰) و میزان الاعتدال (ج ۱ص ۳۶۲)۔

(۵۱) تہذیب التہذیب (ج ۲ص ۳ و ۴)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ص ۲۲۴) والکاشف (ج ۱ص ۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۴ص ۳۴۷)۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔(۵۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان" "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے تھے۔(۵۵)

تنبیہ

ہم ابھی کچھ پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث بغدادی نسخہ میں جس کی تصحیح علامہ ابو محمد بن الصغانی لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالوقت کے شاگردوں سے سن کر اور کئی نسخوں کے ساتھ مقابلہ کرکے کی تھی، موجود ہے، علامہ صغانی رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں حاشیہ میں لکھا ہے "هذا الحدیث ساقط من النسخ کلها إلا فی النسخة التی قرئت علی الفربْرِیّ صاحب البخاری، وعلیها خطه"۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "میں جتنے نسخوں سے واقف ہوں ان میں سے کسی نسخہ میں بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب"۔(۵۶)

حدیث شریف کی تشریح پہلی حدیث کے ضمن میں ہو چکی ہے، اور ترجمۃ الباب سے اس کی مطابقت بھی بالکل واضح ہے۔

٧ – باب : مَا يُذْكَرُ فِي ٱلْمُنَاوَلَةِ . وَكِتَابِ أَهْلِ ٱلْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى ٱلْبُلْدَانِ .

وَقَالَ أَنَسٌ : نَسَخَ عُثْمَانُ ٱلْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى ٱلْآفَاقِ . [ر : ٤٧٠٢]

وَرَأَى عَبْدُ ٱللهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذٰلِكَ جَائِزًا . وَٱحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ ٱلْحِجَازِ فِي ٱلْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ . حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ ٱلسَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ : (لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا) . فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ ٱلْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى ٱلنَّاسِ . وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ .

---

(۵۴) الکاشف (ج۱ص۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۵) کشف الباری (ج۲ص۴)۔

(۵۶) فتح الباری (ج۱ص۱۵۳)۔

ماقبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اساتذہ سے روایت لینے کے ماقبل میں دو طریقے بیان کیے تھے، ایک **قراءۃ الشیخ علی التلمیذ**، جس کو "**باب قول المحدث حدثنا**......" کے ذیل میں اشارۃً ذکر کیا ہے، دوسرا **قراءۃ التلمیذ علی الشیخ** جس کو گذشتہ باب میں صریحاً ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد دو اور طریقے ذکر کر رہے ہیں ایک مناولہ اور دوسرا مکاتبہ۔

مناولہ کی ابحاث کا خلاصہ

"مناولہ" یہ ہے کہ استاذ اپنی تصنیف یا اپنی مرویات کسی کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں۔

پھر اس کے بعد اس کی دو قسمیں ہیں **مقرونہ بالإ جازۃ، مجردہ عن الإجازۃ**۔

اگر مقرونہ بالإجازۃ ہے تو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ **مناولہ مقرونہ بالاجازۃ** کا درجہ **سماع من الشیخ** کے برابر ہے یا کم؟

دوسری قسم مجردہ عن الاجازہ کے بارے میں ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے، جبکہ بعض حضرات اس صورت میں روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔

پھر ایک ہے "**مناولہ**" جس کی تشریح اوپر بیان کی گئی اور ایک ہے "**عرض المناولۃ**" کہ تلمیذ شیخ کی مرویات لے کر آئے، شیخ کو دکھائے، شیخ غور و فکر کرکے ان کی توثیق کرے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کر سکتے ہو۔

اسی طرح اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مناولہ کے طریق سے حاصل کردہ احادیث کی ادائیگی کے لئے مطلقاً بغیر کسی تقیید کے اخبار کا استعمال ہوگا یا یہ کہ مناولہ کی تقیید ہوگی۔ یہ تمام مباحث "**باب قول المحدث حدثنا**......" کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں۔ **فراجعہ إن شئت**۔

مکاتبت کی ابحاث کا خلاصہ

مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا اپنی تصنیف تلمیذ کو لکھ کر بھیجتا ہے۔(۱)

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: مقرونہ بالإجازۃ اور مجردہ عن الإجازۃ۔(۲)

مقرونہ بالإجازۃ تو بالاتفاق معتبر ہے، اور وہ حکم میں مناولہ مقرونہ بالاجازہ کی طرح ہے(۳)، البتہ مجردہ عن الإجازہ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابوحامد اسفرائینی، محاملی، صاحبِ محصول اور ابوالمظفر سمعانی رحمہم اللہ وغیرہ اس کے معتبر ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ سیف آمدی کہتے ہیں کہ بغیر اجازت کے کتابت محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں، صاحب الحاوی الکبیر علامہ ابوالحسن الماوردی کی بھی یہی رائے ہے، اور ابوالحسن بن القطّان کے نزدیک کتابتِ مجردہ منقطع کے حکم میں ہے(۴)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے مجوزین کی رائے کو راجح قرار دیا ہے۔(۵)

پھر مکاتبت کے ذریعہ حاصل شدہ مرویات کو ادا کرنے کے لئے دونوں طرح کی گنجائش ہے خواہ مطلقاً "حدثنا" اور "أخبرنا" کہے یا "کتابت" کی قید لگادے، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مقیداً کہنے کو راجح قرار دیا ہے(۶)۔

مناولہ مقرونہ بالاجازہ

اور مکاتبہ دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟

علمائے اصولِ حدیث میں اس میں اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ بالاجازہ اور مکاتبہ مقرونہ بالاجازہ دونوں ہم درجہ اور مساوی ہیں یا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے؟

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴)۔

(۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۵-۸)۔

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۷۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناولہ کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ شیخ تلمیذ کو بالمشافہہ اجازت دیتا ہے۔(۷)

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مساوی ہیں، اس لیے کہ دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا ہے(۸)۔

لیکن واضح رہے کہ مناولہ کو اگر مشافہہ کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے تو مکاتبہ کو بھی یہ امتیاز حاصل ہے کہ شیخ مکتوب الیہ کو بالقصد اپنی روایات دیتا ہے(۹) یہی خصوصیت اگرچہ مناولہ میں بھی ہے لیکن چونکہ مناولہ میں کسی بھی کتاب کا دینا داخل ہے ضروری نہیں کہ محدث کی اپنی تصنیف ہو، جبکہ مکاتبہ میں محدث عموماً اپنی روایات لکھ کر دیتا ہے، اس لئے اس کو یہ امتیاز حاصل رہتا ہے۔

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الافاق

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کروایا اور ان کو مختلف اطراف میں بھیجا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المناقب میں اجمالاً اور کتاب فضائل القرآن میں اجمالاً اور تفصیلاً ذکر کیا ہے۔(۱۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ

اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جو آرمینیہ اور آذربائیجان کے علاقوں میں جہاد میں شریک تھے، یہ دیکھا کہ لوگ قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کر

---

(۷) فتح المغیث للسخاوی (ج۳ ص۲)۔

(۸) فتح الباری (ج۱ ص۱۵۴)۔

(۹) فتح المغیث للسخاوی (ج۳ ص۲)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج۱ ص۴۹۷) کتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قریش، رقم (۳۵۰۶) و (ج۲ ص۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب، رقم (۴۹۸۴) و (۴۹۸۷)۔

رہے ہیں اور اس سے شدید فتنے کا اندیشہ ہے، چنانچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا اندیشہ ان کے سامنے ظاہر کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معاملہ کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس جو صحیفے ہیں وہ بھیج دیں تاکہ ہم نقل کرلیں، آپ کا نسخہ ہم واپس کردیں گے۔

اس کے بعد حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن الحارث بن ھشام رضی اللہ عنہم کو نسخ مصاحف کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں باقی تینوں حضرات اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہو جائے وہاں قرشیین کی بات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ قرآن کریم قریش کی زبان پر اترا ہے۔ نقلِ مصاحف کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا نسخہ ان کو لوٹا دیا گیا(۱۱) اور جو نسخے نقل کرائے گئے تھے وہ نسخے اطرافِ سلطنت کی طرف روانہ کردیے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کل کتنے نسخے تیار کرائے؟ مشہور یہ ہے کہ پانچ نسخے تھے (۱۲)، ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات سے نقل کیا ہے کہ یہ کل چار نسخے تھے (۱۳) کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف ایک ایک نسخہ بھیجا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔(۱۴)، ابن أبی داؤد ہی نے ابو حاتم سجستانی سے نقل کیا ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے، ایک مکہ مکرمہ بھیجا گیا، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیجا گیا، جبکہ ایک نسخہ انہوں نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔(۱۵)

اس واقعہ سے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتبت کی صحت پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو لکھوا کر اطرافِ سلطنت کی طرف روانہ کیا اور لوگوں نے اس پر اعتماد

---

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلغة قريش و العرب، رقم (۴۹۸۷)۔

(۱۲) دیکھئے الإتقان في علوم القرآن (ج ۱ ص ۶۰) النوع الثامن عشر في جمعه و ترتيبه، وفتح الباری (ج ۹ ص ۲۰) کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔

(۱۳) کتاب المصاحف لا بن أبي داود (ج ۱ ص ۲۴۱) ماكتب عثمان رضي الله عنه من المصاحف، رقم (۱۱۵)۔

(۱۴) البرهان في علوم القرآن للزركشي (ج ۱ ص ۲۴۰) نقلاً عن المقنع للداني۔

(۱۵) کتاب المصاحف (ج ۱ ص ۲۴۲) رقم (۱۱۶)۔

کیا۔(۱۶)

ایک اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے ثبوت کے لیے تواتر اور قطعیت درکار ہے، اور یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے قاصدین اور سفراء کے ذریعہ بھیج رہے ہیں تو قرآن کریم کے ثبوت میں تواتر نہ رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی قرآنیت تو متواتر تھی، ہاں! صورتِ کتابت خبر واحد سے ثابت ہو رہی ہے۔(۱۷) مگر بعد میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا اور یہ مسئلہ بھی مجمع علیہ ہو گیا، اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ رسمِ مصحف عثمانی کے خلاف لکھنے کی گنجائش نہیں (۱۸)۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ اسی واقعہ سے مناولہ پر بھی استدلال کیا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اطرافِ عالم میں جن لوگوں کے ذریعہ مصاحف روانہ فرمائے تھے بہر حال ان کے ہاتھ میں دیا تھا تو مناولہ بھی پایا گیا۔ اور ہاتھ میں اس لئے دیا تھا تاکہ جا کر وہ بیان کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کا نسخہ بھیجا ہے۔

ورأى عبدالله بن عمر، و يحيى بن سعيد، ومالك ذلك جائزاً

عبداللہ بن عمر، یحیی بن سعید اور مالک، تینوں حضرات مکاتبہ و مناولہ کو جائز کہتے ہیں۔

---

(۱۶) فتح الباری (ج۱ص۱۵۴)۔

(۱۷) حوالۂ بالا۔

(۱۸) "قال أشهب : سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال : لا، إلا على الكتبة الأولى رواه الداني في المقنع، ثم قال : ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر : سئل مالك عن الحروف فى القرآن مثل الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا. قال أبوعمرو: يعنى الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو "أولوا" وقال الإمام أحمد : يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو، أوياء، أوألف، أوغيرذلك. وقال البيهقي في شعب الإيمان: من يكتب مصحفاً فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مماكتبوه شيئا، فإنهم كانوا أكثر علماً وأصدق قلباً ولسانا، وأعظم أمانة، فلاينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم" الإتقان(ج۲ص۱۶۶و۱۶۷) النوع السادس والسبعون فى مرسوم الخط و آداب كتابته، وانظر البرهان فى علوم القرآن(ج۱ص۳۷۹و۳۸۰)۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی مراد ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں "كنت أرى الزهرى يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه فيقول: أرويه عنك؟ فيقول : نعم، وقال : ما أخذنا نحن ولا مالك عن الزهري إلا عرضاً"۔(۱۹)

بعینہ یہی بات علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے(۲۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہی سمجھتا رہا اور اسی کے مطابق تغلیق التعلیق میں روایت کی تخریج کی ہے(۲۱) لیکن پھر یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو یحیی بن سعید پر مقدم ذکر کیا ہے، اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ یحیی بن سعید، عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں(۲۲)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے صراحۃً کوئی روایت نہیں ملی، البتہ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ابو عبدالرحمن حُبلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔"أنه أتى عبدالله بكتاب فيه أحاديث، فقال : انظر في ۔ ۱۱ الكتاب فما عرفت منه اتركه، ومالم تعرفه امْحُه......"(۲۳)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "عبداللہ" مطلق ہے، جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ

---

(۱۹)شرح الکرمانی(ج۲ص۲۰و۲۱)۔

(۲۰)عمدة القاری(ج۲ص۲۵)۔

(۲۱)حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری(ج۱ص۱۵۴) میں تو یہ ذکر کیا ہے کہ "وكنت أظنه العمري المدني، وخرجت الأثر بذلك في تغليق التعليق، وكذا جزم به الكرماني، ثم ظهرلى من قرينة تقديمه في الذكر على يحيى بن سعيد أنه غير العمرى ،لأن يحيى أكبر منه سنا وقدرًا" لیکن تغلیق التعلیق میں انہوں نے شروع ہی سے اس رائے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب کا احتمال بھی ہے، جبکہ عبداللہ بن عمر عمری سے بعد میں ان کا اثر نقل کیا ہے، دیکھئے تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۱۔۷۳)۔

(۲۲)فتح الباری(ج۱ص۱۵۴)۔

(۲۳)فتح الباری(ج۱ص۱۵۴)۔

عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہوں، کیونکہ ابوعبدالرحمن حُبلی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، یہ بھی امکان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہوں کیونکہ حُبلی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں معروف ہیں۔(۲۴)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رد کیا ہے:۔

پہلی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ عبداللہ بن عمر کی تقدیم سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر عمری نہ ہوں، اس لزوم کے لئے دلیل چاہئے۔(۲۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے "انتقاض الاعتراض" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انتفائے لزوم سے یہ ضروری نہیں کہ قرینہ ہونے کے باوجود لزوم ثابت نہ ہو، اور یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ تقدیم اہتمامِ شان پر دال ہے، اور ظاہر ہے اہتمام اَسَن اور اوثق کا ہوگا(۲۶)، لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو "عبداللہ بن عمر" مذکور ہے اس سے عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہوں گے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ حُبلی کے قول "انه أتى عبدالله" سے مراد عبداللہ بن عمر یا عبداللہ بن عمرو ہوں، کیونکہ جب صحابۂ کرام میں "عبداللہ" کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اور صحابۂ کرام کے بعد ہو تو حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔(۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "عبداللہ" کے اطلاق کے سلسلہ میں حصر کے ساتھ جو دعویٰ کیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر مصری حضرات "عبداللہ" مطلقاً کہیں تو اس سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوتے ہیں، اہلِ عراق اس کا اطلاق کریں تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے

---

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) عمدة القاری (ج۲ص۲۵)۔

(۲۶) ارشاد الساری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۲۷) عمدة القاری (ج۲ص۲۵)۔

ہیں(۲۸)، یہاں چونکہ حُبلی مصری ہیں(۲۹) اس لئے یہ عین امکان ہے کہ "عبداللہ" سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوں۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض اس اعتبار سے بھی کمزور ہے کہ ابو عبدالرحمن حُبلی نے جو "عبداللہ" کا اطلاق کیا ہے اس سے نہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہو سکتے ہیں اور نہ عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ، کیونکہ ان میں سے کسی سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے(۳۰) خاص طور پر عبداللہ بن المبارک تو ان سے بہت متاخر بھی ہیں، کیونکہ عبداللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۸۱ھ میں(۳۱)، جبکہ ابو عبدالرحمن حُبلی کی تو وفات ہی ۱۰۰ھ میں ہو گئی تھی۔(۳۲)

تیسرا اعتراض علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے کہ صحیح بخاری کے جتنے نسخے ہیں سب میں عبداللہ بن عمر۔ بضم العین و بدون الواو فی آخرہ۔ ہے کسی نسخے میں بھی "عمرو" بفتح العین و بالواو فی آخرہ نہیں ہے۔(۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہاں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمر العمری ہیں، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزماً بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

---

(۲۸) ارشاد الساری (ج۱ص ۱۶۳)۔ قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۳۶۲ و ۳۶۳) : "قال سلمة : إذا قيل بمكة "عبدالله" فهو ابن الزبير، وإذا قيل بالمدينة "عبدالله" فهوابن عمر، وإذا قيل بالكوفة "عبدالله" فهو ابن مسعود، وإذا قيل بالبصرة: "عبدالله" فهو ابن عباس، وإذا قيل بخراسان "عبدالله" فهو ابن المبارك ،وقال الحافظ أبويعلى الخليلي القزويني : إذا قال المصري : "عن عبدالله" ولاينسبه فهو ابن عمرو يعنى ابن العاص،واذا قال المكى : "عن عبدالله" ولا ينسبه فهوابن عباس".

وقال العراقي فی فتح المغیث له (ص ۴۳۳) : "قلت ـ أي العراقی۔ لكن قال النضر بن شميل :إذا قال الشامي "عبدالله" فهو ابن عمرو بن العاص، قال: وإذا قال المدنی: "عبدالله" فهو ابن عمر، قال الخطيب: وهذا القول صحيح . قال : وكذلك يفعل بعض المصريين فى عبدالله بن عمرو بن العاص"۔

(۲۹) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۶ص ۳۱۶)۔

(۳۰) ابو عبدالرحمن حبلی کے تلامذہ و شیوخ کیلئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۶ص ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

(۳۱) الکاشف للذهبی (ج۱ص ۵۹۱) رقم (۲۹۴۱)۔

(۳۲) الکاشف (ج۱ص ۶۰۹) رقم (۳۰۶۱)۔

(۳۳) عمدة القاری (ج۲ص ۲۵)۔

بھی موجود ہے کہ یہاں مراد عبداللہ بن عمر بن الخطاب ہوں۔(۳۴)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری، عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب سے یہی چیز منقول ہے، لہٰذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں۔

عبداللہ بن عمر عمری اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے "......سمعت أبا صالح،سمعت الليث، يقول: أتاني أبو عثمان عبدالحكم بن أعين بهذا الكتاب عن عبدالله بن عمر العمري، مختوماً بخاتمه. قال أبو صالح :ولم يسمع الليث من العمري شيئاً، وإنما روايته عنه كتابة"۔(۳۵)

عبداللہ بن عمر بن الخطاب اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ ہی نے اپنی سند سے ابو عبدالرحمن حُبلی سے نقل کیا ہے "أنه أتى عبدالله بكتاب فيه أحاديث، فقال : أصلحك الله، انظر في هذا الكتاب فما عرفت منه و تركته، ومالم تعرفه محوته، فنظر فيه، قال : فعرضت عليه حتى فرغت منه......"۔(۳۶)

چونکہ ابو عبدالرحمن حُبلی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے یہاں وہی ان کے شیخ ہوں۔(۳۷)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ روایتِ مذکورہ میں "عبداللہ" مطلق آیا ہے اور ابو عبدالرحمن حُبلی مصری ہیں، مصری جب مطلق "عبداللہ" کہتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مراد لیتے ہیں(۳۸) اس صورت میں کہا جائے گا کہ بخاری کے نسخوں میں "واو" غلطی سے ساقط ہو گیا ہے۔

---

(۳۴)عمدۃ القاری(ج۲ص۲۵،۲۶)۔

(۳۵)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۳)۔

(۳۶)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۳)۔

(۳۷)حوالۂ بالا۔

(۳۸)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۴)۔

عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاصل" میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "عن عبيدالله بن عمر قال : أشهد على ابن شهاب، لقد كان يؤتى بالكتب من كتبه، فيقال له : يا أبابكر، هذه كتبك؟ فيقول : نعم، فيجتزئ بذلك ويحمل عنه ما قرئ عليه"۔(۳۹)

اسی طرح ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبیداللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "كنت أرى الزهرى يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرَأ عليه، فيقال له : أرويه عنك؟ قال:نعم"۔(۴۰)

ابن مندہ اور ابوزرعہ دمشقی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی عبیداللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "أتيت ابن شهاب بكتاب، فقيل له : هذا حديثك نحدث به عنك؟ قال : نعم"(۴۱)۔

غالب گمان یہ ہے کہ علامہ کرمانی اور ان کی اتباع میں علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے عبیداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب روایت کو عبداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا، جبکہ مذکورہ روایت کو کسی نے بھی عبداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ ان سے تو ابن مندہ نے وہ روایت نقل کی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عبداللہ بن عمر عمری کی روایات مکتوب شکل میں پہنچی تھیں۔ واللہ اعلم۔

یحییٰ بن سعید کے اثر کی تخریج

یحییٰ بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "معرفة علوم الحديث" میں کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں "سمعت خالي مالك بن أنس يقول : قال لي

---

(۳۹)المحدث الفاصل(ص۴۳۵)، رقم(۴۹۹) باب القول في الإجازة والمناولة۔

(۴۰)جامع بيان العلم وفضله(ج۲ص۲۱۸) باب في العرض على العالم..... و(ج۲ص۱۱۵۵)بتحقيق أبي الأشبال الزهيرى، وفيه "عبدالله بن عمر" بدل "عبيدالله بن عمر" قال محققه : كذا في الأصل، وفي بعض النسخ "عبيدالله" وهو تحريف. قلت : الظاهر ان الصواب هو "عبيدالله" لا "عبدالله" كمافى المحدث الفاصل (ص ٤٣٥) رقم(٤٩٩) وكما هو كذلك في بعض نسخ جامع بيان العلم وفضله. والله أعلم.

(۴۱)تغليق التعليق(ج۲ص۷۳)۔

یحیی بن سعید الأنصاری لما أراد الخروج إلی العراق : التقط لي مائة حدیث من حدیث ابن شهاب حتی أرویَها عنك عنه، قال مالك : فکتبتها ثم بعثت بها إلیه، فقیل لمالك : اسمِعَها منك؟ قال : هو أفقه من ذلك"۔(۴۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج رامہر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں "سألت مالکاً عن أصح السماع، فقال : قراء تك علی العالم، أوقال : المحدث، ثم قراء ة المحدث علیك، ثم أن یدفع إلیك کتابه، فیقول : ارو هذا عني......"۔(۴۳)

واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحدیث النبی صلی الله علیه وسلم، حیث کتب لأمیرالسریة کتاباً، وقال : لاتقرأه حتی تبلغ مکان کذا وکذا، فلما بلغ ذلك المکان قرأه علی الناس، وأخبرهم بأمر النبی صلی الله علیه وسلم۔

بعض اہلِ حجاز نے صحتِ مناولہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر سریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک ایسی ایسی جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔

بعض اہلِ حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابو بکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسی القرشی الاسدی الحُمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب النوادر میں مناولہ کی حجیت اور صحت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھوا کر کسی سریہ کے حوالہ کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا۔(۴۴) امام ابوالقاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ اس استدلال کا ذکر

---

(۴۲) معرفة علوم الحدیث (ص۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص۴۳۸)، رقم (۵۰۷) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۳و۷۴)۔

(۴۳) المحدث الفاصل (ص۴۳۸)، رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج۲ص۲۶) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۵)۔

يحيى بن سعيد الأنصارى لما أراد الخروج إلى العراق [illegible] مائة حديث من حديث ابن شهاب [illegible] فكتبتها ثم [illegible] إليه، فقيل لمالك : أسمعها منك؟ [illegible] (۴۲) [illegible]

[illegible]

[illegible] اسماعیل بن ابی اویس [illegible] ثم

قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : ارو هذا عنى......" (۴۳) [illegible]

[illegible] احتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال : لاتقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم۔

بعض اہلِ حجاز نے صحتِ مناولہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیرِ سریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک فلاں جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو، جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔ [illegible]

[illegible] بعض اہلِ حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسی القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب [illegible] میں مناولہ کی تجویز اور صحت پر یہ

دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھ کر [illegible] کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا (۴۴) [illegible] استدلال کا ذکر

[illegible]

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۴۳۸) رقم (۵۰۷) و تغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴)۔
(۴۳) المحدث الفاصل (ص ۴۳۸) رقم (۵۰۶)۔
(۴۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔
[illegible]

کر کے فرماتے ہیں "وھو فقہ صحیح"۔(۴۵)

اس سریہ کا اصل قصہ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں یزید بن رومان عن عروۃ بن الزبیر کے طریق سے مرسلاً نقل کیا ہے(۴۶) نیز ابوالیمان الحکم بن نافع نے بھی اپنے نسخہ میں جس کو وہ شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں، عروہ بن الزبیر سے مرسلاً نقل کیا ہے(۴۷)۔

یہی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ سے سندِ حَسَن کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے(۴۸)، اسی کو ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے "المختارہ" میں نقل کیا ہے۔(۴۹)

اسی طرح یہ واقعہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے نقل کیا ہے۔(۵۰)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔(۵۱)

واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۲ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو ایک سریہ کا امیر بنایا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق پر رو پڑے، آپ نے ان کی جگہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا، ان کی سرکردگی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کردی، آپ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا جب تم فلاں جگہ پہنچ جاؤ، یا فرمایا جب تم دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ، اس وقت خط کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔

---

(۴۵) الروض الأنف (ج۲ص۵۹) سریۃ عبداللہ بن جحش۔

(۴۶) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۵) نیز دیکھئے سیرت ابن ھشام (ج۲ص۵۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۶)۔

(۴۸) مجمع الزوائد (ج ۶ ص ۱۹۸) باب سریۃ عبداللہ بن جحش وقال الھیثمی: رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات، وفتح الباری (ج۱ص۱۵۵)۔

(۴۹) تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۶)۔

(۵۰) تفسیر الطبری (ج۲ص۲۰۴) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۷)۔

(۵۱) تفسیر ابن کثیر (ج۱ص۲۵۲ و ۲۵۳)۔

حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اپنی اس مختصر سی جماعت کو لے کر چل پڑے، مطلوبہ مقام پر جاکر خط کو کھولا، اس میں لکھا تھا "إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف، فترصد بها قريشا وتعلم لنامن أخبارهم" اس خط میں یہ ہدایت بھی تھی کہ اپنے ساتھیوں کو ساتھ جانے پر مجبور نہ کرو، بلکہ اختیار دے دو جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط کے مندرجات سے آگاہی کے بعد "انا لله وإنا إليه راجعون" کہا اور کہا "سمعاً وطاعة" اپنے ساتھیوں کو مضمون سے آگاہ کیا اور سب کو حسبِ ہدایت اختیار بھی دے دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق سب کے سب بطیبِ خاطر آگے چلنے کے لئے راضی ہوگئے، جبکہ طبرانی وغیرہ کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رہ گئے، بظاہر یہ دو آدمی بھی مہم سے پیچھے قصداً نہیں رہے تھے، بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔

یہ حضرات جب مقام نخلۃ پہنچے تو عمرو بن الحضرمی قریش کا تجارتی قافلہ لئے ہوئے جارہا تھا، حضرت واقد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تیر مارا، جس سے عمرو بن الحضرمی مر گیا، مالِ تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔

جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت رجب کی پہلی رات تھی، جبکہ حضرات صحابہ کرام جمادی الاولیٰ کی آخری تاریخ سمجھ رہے تھے، چونکہ رجب اشہرِ حُرم میں سے ہے جن میں عرب کے لوگ قتال نہیں کرتے تھے اس لئے اس قتل پر مشرکین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمانوں نے اشہرِ حُرم کی حرمت کا بھی لحاظ نہیں کیا، اس پر قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَّصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ وَ كُفْرٌ بِه وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِه مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَاللهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ......" (۵۲)۔

بعض حضرات یہ کہنے لگے کہ ان لوگوں پر اگر گناہ نہ بھی ہو تب بھی ثواب اور اجر نہیں ملے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی "اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ، أُولٰئِكَ يَرْجُوْنَ

---

(۵۲) البقرۃ/۲۱۷۔

رَحْمَةَ اللهِ، وَاللهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"(۱)۔

اس قصہ سے جہاں "مناوله" ثابت ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سریہ کو اپنی تحریر عطا فرمائی، اسی سے "مکاتبت" بھی ثابت ہو گئی یہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھ کر امیر لشکر کے حوالہ کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اس کا مضمون دو منزل پہنچنے کے بعد سنانا، تو معلوم ہوا کہ کتاب پر اعتماد و اطمینان کیا جا سکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جا سکتی ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

٦٤ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ : أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ(۲) أَخْبَرَهُ : أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ ، فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى ، فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ ، فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ : فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ . [٢٧٨١ ، ٤١٦٢ ، ٦٨٣٦]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن عبداللہ

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عبداللہ کی کنیت ابو اویس ہے، ان کے حالات "کتاب الإيمان" "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابو اسحاق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

---

(۱) البقرة/۲۱۸۔

(۲) قوله "أن ابن عباس اخبره": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۴۱۱) في كتاب الجهاد و السير، باب دعوة اليهودي والنصراني وعلى مايقاتلون عليه، وما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۹) و (ج ۲ ص ۶۳۷) في كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، رقم (۴۴۲۴) و (ج ۲ ص ۱۰۷۸، ۱۰۷۹) في كتاب أخبار الآحاد، باب ما كان يبعث النبي صلى الله عليه وسلم من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد، رقم (۷۲۶۴) و أحمد في مسنده (ج۱ ص ۲۴۳، ۳۰۵)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۱۱۳)۔

ان کے حالات بھی "کتاب الإیمان" "باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابوالحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب میں گذر چکے ہیں۔(۵)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

(۵) عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود

یہ مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ہیں، ان کے مختصر حالات بھی "بدءالوحی" کی پانچویں حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔(۷)

(۶) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدءالوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، "باب کفران العشیر و کفردون کفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۸)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صلح حدیبیہ سے فارغ ہوگئے تو آپ کو کفار کی طرف سے ایک گونہ اطمینان ہو گیا اس وقت آپ نے مکاتبت کا کام اعلیٰ پیمانے پر کرنے کا ارادہ کیا، اور اس کے دائرے کو

---

(۴) کشف الباری (ج۲ص۱۲۰)۔
(۵) کشف الباری (ج۲ص۱۲۱)۔
(۶) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔
(۷) کشف الباری (ج۱ص۴۶۶)۔
(۸) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)، (ج۲ص۲۰۵)۔

وسیع بنانا چاہا، چنانچہ آپ نے اطرافِ حجاز میں جو بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ان کو خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

حدیث باب میں "رجل" سے مراد حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ ہیں(۹)۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ

یہ سابقین اولین میں سے تھے، بدر میں بھی شریک ہوئے، اگرچہ موسی بن عقبہ اور ابن اسحاق و دیگر اصحابِ مغازی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا۔(۱۰)

ان کا عجیب واقعہ اصحابِ سیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روم کی طرف ایک لشکر کو بھیجا جس میں حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، اتفاق سے رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہوگئے۔

رومی بادشاہ نے سب سے پہلے تو یہ پیشکش کی کہ اگر تم نصرانی ہوجاؤ تو اپنی سلطنت میں تمھیں شریک کرلوں گا، انہوں نے انکار کیا، اس پر اس نے ان کو سولی پر لٹکا کر تیر مارنے کا حکم دیا، لیکن ان پر کسی قسم کے جزع وفزع کا اثر ظاہر نہیں ہوا، پھر ایک دیگ آگ پر چڑھانے کا حکم دیا جس میں پانی ڈال کر خوب کھولایا گیا، ان کے سامنے ایک قیدی کو ڈالا گیا تو فوراً ہی سارا گوشت گل کر اتر گیا اور ہڈیاں ظاہر ہوگئیں، اور ان سے کہا گیا کہ اگر تم نصرانی نہیں بنو گے تو اس میں ڈال دیے جاؤ گے، چنانچہ ان کو جب لے جایا گیا تو رو پڑے، بادشاہ نے بلوایا اور رونے کا سبب پوچھا انہوں نے بتایا کہ میری خواہش ہے کہ میری سو جانیں ہوں اور اللہ کے لئے میں ایک ایک جان اسی طرح قربان کرتا چلا جاؤں، چونکہ میری یہ خواہش پوری نہیں ہوسکتی اس لئے رویا ہوں، بادشاہ کو بڑا تعجب ہوا اور کہا کہ اگر تم میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمہیں رہا کردوں گا، انہوں نے کہا کہ اگر صرف میری رہائی ہوگی تب تو مجھے منظور نہیں، البتہ اگر سب کی رہائی ہو تو مجھے منظور ہے، جب اس نے قبول کیا تو آپ نے اس کے سر کو چوم لیا اس طرح اپنے ساتھیوں سمیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو آپ نے ان کی

---

(۹) جیسا کہ صحیح بخاری (ج۲ ص ۶۳۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیه وسلم إلی کسریٰ و قیصر، رقم (۴۴۲۴) میں نام کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰) دیکھئے الإصابة (ج۲ ص ۲۹۶)۔

پیشانی چوم لی۔(۱۱)

اس حدیث سے مناولہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ایک خط لکھ کر عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اور اسی لئے دیا تھا تاکہ یہ کہہ دیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط ہے۔ اسی طرح اس سے مکاتبت بھی نکلتی ہے اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط دیا تھا تاکہ اس کا مضمون مکتوب الیہ پڑھے۔(۱۲)

وأمره أن يدفعه إلىٰ عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلىٰ كسرىٰ

اوران کو حکم دیا کہ یہ خط عظیم البحرین کو دے دیں، عظیم بحرین نے کسریٰ کو وہ خط پہنچادیا۔

عظیم بحرین سے مراد منذر بن ساویٰ ہے۔(۱۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خط براہِ راست کسریٰ کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہاں تک پہنچنے میں دشواری ہوتی اور منذر بن ساویٰ بحرین کا حاکم کسریٰ کے ماتحت تھا، لہذا اس کے ذریعہ پہنچانا آسان تھا۔

کسریٰ فارس کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں کسریٰ سے پرویز بن ہرمز بن نوشیروان مراد ہے۔(۱۴)

فلما قرأه مزّقه

جب اس نے والانامہ پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔

وہ سخت برہم ہوا اور یمن کے حاکم باذان، جو اس کا ماتحت تھا، کو لکھا کہ دو آدمی اس مدعیِ نبوت کے پاس بھیج دو اور گرفتار کرکے میرے پاس حاضر کرو۔ باذان نے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیے۔

جب یہ دونوں قاصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور رات گذرنے کے بعد حضور

---

(۱۱) الإصابة (ج۲ص۲۹۶و۲۹۷)۔
(۱۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵)۔
(۱۳) حوالہ بالا۔
(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۸)۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ اپنے بادشاہ سے کہہ دو میرے رب نے تمہارے آقا کو آج رات مار ڈالا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹے شیرویہ کو اس پر مسلط کر دیا اور اس نے اسے مار ڈالا۔(۱۵)

اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ پرویز اس وقت بادشاہ تھا، اس کے بیٹے شیرویہ کا، باپ سے کسی وجہ سے اختلاف ہوا، اس نے اپنے باپ کو مارنے کی تدبیر کی، اس طرح اس کو مار ڈالا۔

جب یہ دونوں قاصد واپس یمن پہنچے اور انہوں نے یمن کے حاکم کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی گفتگو نقل کی اور حاکم یمن کو معلوم ہو گیا کہ ہو بہو واقعہ ایسا ہی ہوا ہے تو وہ اپنے متبعین سمیت مسلمان ہو گیا(۱۶)۔

فحسبتُ أن ابن المسيب قال : فدعاعليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُمَزَّقوا كل ممزّق

میرا خیال یہ ہے کہ ابن المسیب نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے بد دعا کی کہ ان کو مکمل طور پر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔

"حسبت......الخ" کے قائل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، گویا اس حدیث میں سے مکاتبت والا حصہ ان کے پاس موصولاً ہے اور بد دعا والی بات مرسل ہے۔(۱۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بد دعا اس طرح لگی کہ شیرویہ خود اپنے باپ کی سازش کا شکار ہو گیا۔

صورت یہ ہوئی کہ جب پرویز کو اس بات کا احساس ہوا کہ شیرویہ اس کو مار ڈالنا چاہتا ہے تو اس نے ایک شیشی میں زہر ہلاہل بھر کر اس پر لکھ دیا "الدواء النافع للجماع" اور یہ شیشی اپنے خزانے میں رکھ دی، شیرویہ نے جب باپ کو مار ڈالا، سلطنت پر قبضہ کر کے خزانوں کو کھولا تو اسے وہ شیشی ملی، اس نے اس کو دوا سمجھ کر استعمال کر لیا، اس کے بعد چھ مہینے مشکل سے جیتا رہا کہ ہلاک ہو گیا(۱۸)۔

---

(۱۵)فتح الباری(ج۸ص۱۲۷)کتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرىٰ وقيصر۔

(۱۶)فتح الباری(ج۸ص۱۲۷)کتاب المغازي، باب كتاب النبي صل الله عليه وسلم إلى كسرىٰ و قيصر۔

(۱۷)فتح الباری(ج۱ص۱۵۵)۔

(۱۸)فتح الباری(ج۸ص۱۲۸) كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرىٰ و قيصر۔

پھر شیرویہ نے اپنے لئے سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے اور بلا شرکتِ غیرے حکومت کرنے کیلئے خاندان کے سب مردوں کو مار ڈالا۔ اب شیرویہ کے مرنے کے بعد اس خاندان میں کوئی ایسا مرد باقی نہیں رہ گیا تھا جس پر سلطنت کا بار ڈالا جاتا، چنانچہ اس خاندان کی ایک لڑکی بوران کو تخت پر بٹھادیا گیا، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" (۱۹) چنانچہ اس طرح کسریٰ کی ایک طویل عرصہ سے چلنے والی شہنشاہیت کی عمارت زمین بوس ہوگئی اور حضور اکرم ﷺ کی یہ پیشینگوئی پوری ہوکر رہی کہ "إذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده" (۲۰) امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بوران کی ایک بہن آزرمیدخت تھی، اس نے بھی کچھ عرصہ زمام حکومت سنبھالی۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

٦٥ : حدّثنا محمّدُ بنُ مقاتِلٍ أبو الحسنِ : أخبرَنا عبدُ اللهِ قال : أخبرَنا شعبةُ ، عن قتادةَ ، عَنْ أنسِ بنِ مالكٍ (۲۲) قالَ : كتَبَ النبيُّ ﷺ كتابًا - أو أرادَ أن يكتُبَ - فقيلَ لهُ : إنّهم لا يقرؤونَ كتابًا إلّا مختومًا ، فاتّخذَ خاتمًا من فضّةٍ ، نقشُهُ : محمّدٌ رسولُ اللهِ . كأنّي أنظُرُ إلى بياضِهِ في يدِهِ . فقلتُ لقتادةَ : مَن قال نقشُهُ محمّدٌ رسولُ اللهِ ؟ قال : أنسٌ .

[٦٧٤٣ ، ٥٥٣٧ ، ٥٥٣٤ ، ٢٧٨٠]

---

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، رقم (۴۴۲۵)۔ و (ج ۲ ص ۱۰۵۲) كتاب الفتن، باب (بلا ترجمة، بعد باب الفتنة التي تموج كموج البحر) رقم (۷۰۹۹)۔

(۲۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۴۰) كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : أحلت لكم الغنائم، رقم (۳۱۲۰) و (۳۱۲۱)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرىٰ و قيصر۔

(۲۲) قوله: "عن انس بن مالك": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۴۱۱) كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهودي والنصراني وعلىٰ مايقاتلون عليه وماكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلىٰ كسرىٰ وقيصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۸) و (ج ۲ ص ۸۷۲) كتاب اللباس، باب فص الخاتم، رقم (۵۸۷۰) وباب نقش الخاتم، (رقم ۵۸۷۲) وباب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء أوليكتب به إلىٰ أهل الكتاب وغيرهم، رقم (۵۸۷۵) وباب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لاينقش علىٰ نقش خاتمه، رقم (۵۸۷۷) و (ج ۲ ص ۱۰۶۱) كتاب الأحكام، باب الشهادة على الخط المختوم......، رقم (۷۱۶۲) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۱۹۶) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال، والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۲۹۴) كتاب الزينة، باب صفة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه. رقم (۵۲۸۰-۵۲۸۳) وابوداود في سننه، في كتاب الخاتم، باب ماجاء في اتخاذ الخاتم، رقم (۴۲۱۴-۴۲۱۷) والترمذي في جامعه في كتاب اللباس، باب

تراجمِ رجال

(۱) محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب "رخ" ہے (۲۳)۔

انہوں نے اسباط بن محمد قرشی، انس بن عیاض، خلف بن ایوب، سفیان بن عیینہ، ابوعاصم النبیل، عبداللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے اخذِ حدیث کیا ہے۔

جبکہ ان سے امام بخاری، امام احمد بن حنبل، ابوحاتم، ابوزرعہ اور ابراہیم بن اسحاق حربی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے روایتِ حدیث کی ہے۔ (۲۴)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۲۵)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة" (۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "وکان متقنا" (۲۷)۔

صاحب تاریخ مرو فرماتے ہیں "کان کثیر الحدیث"۔ (۲۸)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق علیه مشهور بالأمانة والعلم"۔ (۲۹)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صاحب حدیث"۔ (۳۰)

ان سے اصحابِ اصولِ ستہ میں سے صرف امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں باقی کسی

ماجاء في خاتم الفضة، رقم (۱۷۳۹) وباب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين، رقم (۱۷۴۵) وباب ماجاء في نقش الخاتم، رقم (۱۷۴۷) و (۱۷۴۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب اللباس، باب نقش الخاتم رقم (۳۶۳۹-۳۶۴۱)۔

(۲۳) تهذيب الكمال (ج۲۶ ص۴۹۱)۔

(۲۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۶ ص۴۹۲ و ۴۹۳)۔

(۲۵) تهذيب الكمال (ج۲۶ ص۴۹۳)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) كتاب الثقات (ج۹ ص۸۱)۔

(۲۸) تهذيب التهذيب (ج۹ ص۴۶۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) الكاشف للذهبي (ج۲ ص۲۲۳) رقم (۵۱۶۵)۔

نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔(۳۱)

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) عبداللہ

یہ مشہور امام حدیث عبداللہ بن المبارک حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں(۳۳)۔

(۳) شعبہ

امام ابو بسطام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۴)۔

(۴) قتادہ

امام قتادہ بن دِعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۵)۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۶)

کتب النبی صلی اللہ علیه وسلم کتاباً أو أراد أن یکتب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا یا آپ نے لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

اس میں "أو" شک کے لیے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کتابت کی اسناد مجازی ہے۔

---

(۳۱) عمدۃ القاری (ج۲ص۲۹)۔

(۳۲) الکاشف (ج۲ص ۲۲۳)، رقم (۵۱۶۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۴۶۲)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص ۳)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص ۴)۔

فقیل له: إنهم لایقرء ون کتاباً إلا مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة نقشه : محمد رسول الله، کأني أنظر إلی بیاضه في یده

آپ سے کہا گیا کہ شاہانِ عالم ایسا کوئی خط نہیں پڑھتے جس پر مہر نہ ہو چنانچہ آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر نقش تھا "محمد رسول اللہ" گویا میں آپ کے ہاتھ میں اس کی چمک اور سفیدی دیکھ رہا ہوں۔

حضور اکرم ﷺ جب حدیبیہ سے تشریف لائے تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ شاہانِ عالم کو اسلام کی طرف دعوت کے خطوط روانہ کیے جائیں، آپ سے یہ کہا گیا کہ بادشاہوں کا دستور یہ ہے کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک مہر بنوائی جس پر "محمد رسول اللہ" کا نقش کندہ کروایا، دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "الأفراد" میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے مہر بنانے والے یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ تھے۔(۳۷)

اس مہر میں جو "محمد رسول اللہ" کا نقش تھا اس کی صورت کیا تھی؟

روایت میں تو یہ ہے کہ "**وکان نقش الخاتم ثلاثة أسطر، محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر**"(۳۸) اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ سب سے اوپر والی سطر پر "**محمد**" دوسری سطر پر "**رسول**" اور تیسری سطر پر لفظ الجلالۃ "اللہ" ہو، لیکن بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ سطریں نیچے سے شروع ہوتی ہیں یعنی سب سے نچلی سطر میں "محمد" درمیانی سطر میں "رسول" اور سب سے اوپر والی سطر میں لفظ الجلالۃ تھا۔(۳۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت باب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں اس لئے ذکر کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ عمل

---

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۸) کتاب اللباس، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم : لاینقش علیٰ نقش خاتمه۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج۲ص۸۷۳) کتاب اللباس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔ رقم (۵۸۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۹) کتاب اللباس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔

بالمکاتبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ کتاب مختوم ہو، تاکہ تغیر و تبدل کا خطرہ نہ ہو۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت ہو کہ جہاں تغیر و تبدل کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً خط پہنچانے والا امانت دار، دیانت دار اور معتبر ہو تو پھر مہر لگانا کوئی ضروری نہیں۔(۴۰)

فائدہ

بعض حضرات نے اس بات پر جزم کیا ہے کہ آپ نے انگوٹھی ۶ھ میں بنوائی تھی، جبکہ ابن سید الناس نے جزماً ۷ھ لکھا ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ کے اواخر اور ۷ھ کے اوائل کا ہے، کیونکہ آپ نے خاتم اس وقت بنوائی تھی جب شاہانِ عالم کے ساتھ مکاتبت کا ارادہ کیا تھا، اور یہ مکاتبت صلح حدیبیہ کے بعد مدتِ صلح میں ہوئی تھی، یہ صلح ذیقعدہ ۶ھ میں ہوئی، اور آپ ذوالحجہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے محرم ۷ھ کو آپ نے اپنے فرستادوں کو مختلف اطراف میں بھیجا، ظاہر ہے کہ آپ نے خاتم اپنے فرستادوں کو بھیجنے سے پہلے ہی بنوائی تھی(۴۱) واللہ اعلم۔

فقلت لقتادة : من قال : "نقشه محمد رسول الله"؟ قال : أنس

میں نے قتادہ سے پوچھا کہ **"نقشه محمد رسول الله"** کس کا قول ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔

"قلت" کے قائل امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اس کا مقصد ممکن ہے یہ ہو کہ چونکہ امام قتادہ مدلس ہیں اور وہ یہاں عنعنۃً روایت کر رہے ہیں اس لئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تصریح کروائی کہ روایت کا اخیر حصہ **"نقشه محمد رسول الله"** بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسموع ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ عنعنہ پوری روایت میں کر رہے ہیں لہٰذا صرف اخیر حصہ کے بارے میں تصریح کروانے کے کیا معنی ہوں گے؟!

---

(۴۰) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۴۱) فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۵) کتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشيء ......۔

لہٰذا اس کا مقصد یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ "**نقشه محمد رسول الله**" ایک مستقل جملہ ہے جو ماقبل سے بھی متعلق ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ جملہ روایت کا جزء ہوگا، اور یہ احتمال بھی تھا کہ یہ مستقل جملہ ہو اور ماقبل سے جزء ہونے کی حیثیت سے مرتبط نہ ہو، ایسی صورت میں یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ قول نہیں ہوگا۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مقصد یہی تصریح کروانا تھا کہ آیا یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جزء اور اس کا تتمہ ہے؟ یا کسی اور کا قول ہے اور اس روایت کا جزء نہیں؟ واللہ اعلم۔

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس اجازت کا ذکر نہیں کیا جو مناولہ یا مکاتبہ سے مجرّد ہو، اسی طرح وجادہ، وصیت، اعلام، جو اجازات سے مجرّد ہوں، کا بھی ذکر نہیں کیا، گویا کہ وہ ان اقسامِ تحمل کے قائل نہیں ہیں۔(۴۲)

پھر ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "**قال لي**" کہتے ہیں وہ "اجازت" پر محمول ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دعویٰ درست نہیں، اس لئے کہ بہت سارے مقامات کے تتبع و استقراء سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات اپنی صحیح میں "**قال لي**" فرماتے ہیں جبکہ اسی کو دوسری کتابوں میں "**حدثنا**" سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "اجازت" سے حاصل کردہ روایات پر "**تحدیث**" کے اطلاق کے قائل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ "**قال لي**" والی روایات ان کے نزدیک مسموع روایات میں سے ہیں۔ البتہ اس صیغہ کا استعمال وہ فرق ظاہر کرنے کیلئے کرتے ہیں کہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور تحدیث والی روایت ان کی شرط پر پوری اترتی ہے(۴۳) واللہ اعلم۔

پیچھے باب **قول المحدث**...... کے تحت "طرق تحمل حدیث" کے عنوان کے ذیل میں ہم اس

---

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۴۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

بحث کو تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔فارجع إلیه ان شئت۔

۸ – باب : مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ . وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجلسِ علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے اور مجلس میں جگہ ہو، گنجائش موجود ہو تو اس جگہ بیٹھ جائے یا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہاں بیٹھ جائے، دونوں صورتیں جائز ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں ہی صورتیں پیش آئی ہیں، پھر ان میں سے کس صورت کو ترجیح حاصل ہوگی، بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ترجیح نہیں دی، گویا وہ دونوں صورتوں کی مساوات کے قائل ہیں۔

ماقبل سے مناسبت

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو تراجم منعقد کئے وہ تین طرح کے ہیں، بعض میں تو آدابِ عالم کو بیان کیا ہے جیسے "باب من رفع صوته بالعلم"، "باب طرح الإمام المسألة علیٰ أصحابه" اور بعض میں انہوں نے آداب متعلم کو بیان کیا ہے جیسے مذکورہ باب، اور بعض میں انہوں نے طریقۂ تعلم اور اخذِ علم کا ذکر کیا ہے، جیسے "باب القراءة والعرض علی المحدث" اور "باب مایذکر فی المناولة" وغیرہ۔

علامہ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باب یا تو "باب من رفع صوته بالعلم" کے بعد ہونا چاہیے، یا "باب طرح الإمام المسألة......" کے بعد، تاکہ آدابِ عالم کے ساتھ آدابِ متعلم بھی مذکور ہو جاتے، یہاں اس کو بے موقع ذکر کیا ہے۔(۴۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے پہلے "مناولہ" کا ذکر آیا ہے جو مجلسِ علم میں ہوتا ہے لہذا مجلس میں بیٹھنے کا طریقہ بتادیا۔(۴۵)

---

(۴۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۳۱)۔

(۴۵) عمدۃ القاری (ج۲ص۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جتنے ابواب بھی ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق عالم سے ہے، لہٰذا اب مصنف متعلم کے ابواب شروع کر رہے ہیں۔(۱) اور یہ واقعہ بھی ہے، دیکھئے آواز عالم بلند کرتا ہے، امتحان کے طور پر مسائل عالم پوچھتا ہے وہی "حدثنا، أخبرنا" کہتا ہے، اور اسی کے سامنے تلمیذ پڑھتا ہے اور وہی علی وجہ المناولہ اپنی روایات دیتا ہے، وہی کسی کے لئے اپنی روایات لکھتا ہے، اب جب ان سب سے فارغ ہوگئے تو ادب الطالب بیان کردیا کہ وہ جب مجلسِ درس میں آئے تو جہاں مجلس ختم ہو رہی ہو وہاں بیٹھ جائے اور اگر بیچ میں کہیں کشادگی اور گنجائش ہو وہاں بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

٦٦ : حدّثنا إسْماعِيلُ قَالَ : حَدَّثَني مالِكٌ . عَنْ إسْحاقَ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبي طَلْحَةَ : أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ : عَنْ أَبي وَاقِدٍ ٱللَّيْثِيِّ(۲) : أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي ٱلْمَسْجِدِ وَٱلنَّاسُ مَعَهُ . إِذْ أَقْبَلَ ثَلاثَةُ نَفَرٍ . فَأَقْبَلَ ٱثْنَانِ إِلَى رَسُولِ ٱللهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ . قَالَ : فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ ٱللهِ ﷺ . فَأَمَّا أَحَدُهُمَا : فَرَأَى فُرْجَةً فِي ٱلْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا . وَأَمَّا ٱلآخَرُ : فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ . وَأَمَّا ٱلثَّالِثُ : فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا . فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ ٱلنَّفَرِ ٱلثَّلَاثَةِ ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى ٱللهِ فَآوَاهُ ٱللهُ . وَأَمَّا ٱلآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا ٱللهُ مِنْهُ . وَأَمَّا ٱلآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ ٱللهُ عَنْهُ) . [٤٦٢]

تراجمِ رجال

(۱) اسمٰعیل

یہ اسمٰعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان" "باب تفاضل

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۲) قوله "عن أبي واقد الليثي" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۶۸) في كتاب الصلاة، باب الحلَق والجلوس في المسجد، رقم (۴۷۴) ومسلم في صحيحه (ج۲ص۲۱۷) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراء هم. والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب (بدون ترجمة، بعد باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئاً، رقم (۲۷۲۴) واحمد في مسنده (ج۵ص۲۱۹)۔

أهل الإيمان فی الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان" "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۳) اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ

یہ اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو طلحہ کا نام زید بن سہل ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں کیونکہ عبداللہ بن ابی طلحہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں(۵)۔

ان کی کنیت ابو یحییٰ یا ابو نجیح ہے۔(۶)

یہ اپنے والد عبداللہ بن ابی طلحہ، اپنے چچا حضرت انس، ذکوان ابو صالح السمان، عبدالرحمن بن ابی عمرۃ، ابومرّہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب اور ابوالمنذر مولیٰ ابی ذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ، امام اوزاعی، یحییٰ بن ابی کثیر، یحییٰ بن سعید انصاری، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج اور عکرمہ بن عمار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"(۸)۔

امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۹)۔

---

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۱۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۸۰)۔

(۵) دیکھئے تھذیب الکمال (ج۲ص۴۴۴)۔

(۶) تھذیب التھذیب (ج۱ص۲۴۰)۔

(۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲ص۴۴۴و۴۴۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج۲ص۴۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث"(۱۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان مقدماً فی روایة الحدیث والإتقان فیه"۔(۱۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "مدنی بصری تابعی ثقة"(۱۲)۔

۱۳۲ھ یا اس کے بعد ان کا انتقال ہوا۔(۱۳) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) ابومرّہ مولیٰ عقیل بن ابی طالب

ان کا نام یزید ہے، ابومرّہ کی کنیت سے مشہور ہیں(۱۴)، بعض حضرات نے ان کا نام عبدالرحمن بتایا ہے۔(۱۵) واقدی کہتے ہیں کہ یہ دراصل ام ہانی رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے لیکن چونکہ ہمہ وقت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہتے تھے اس لیے "مولیٰ عقیل" مشہور ہوگئے۔(۱۶)

انہوں نے حضرت عقیل، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، ابوالدرداء، ابوہریرہ، ابوواقد لیثی اور ام ہانی رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کی ہے، جبکہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبداللہ بن حُنین، اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، زید بن اسلم، سالم ابوالنضر، سعید مقبری، ابوحازم، وہب بن کیسان اور یزید بن عبداللہ بن الہاد رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۷)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة قلیل الحدیث"۔(۱۸)

---

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) الثقات لابن حبان (ج۴ص۲۳)۔

(۱۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج۲ص۴۳۶) نقلاً عن الثقات للعجلی الورقة:۴۔

(۱۳) تقریب التہذیب (ص۱۰۱) رقم (۳۶۷)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۹۰) وتقریب التہذیب (ص۶۰۶) رقم (۷۷۹۷)۔

(۱۵) تقریب التہذیب (ص۶۷۲) الکنیٰ۔

(۱۶) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۱۷۷)۔

(۱۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۹۰)۔

(۱۸) الطبقات (ج۵ص۱۷۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنی تابعی ثقة" (۱۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔ (۲۱) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔

(۵) ابوواقد اللیثی

حضرت ابوواقد لیثی رضی اللہ عنہ مشہور صحابۂ کرام میں سے ہیں ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ حارث بن مالک، حارث بن عوف اور عوف بن الحارث کے تین اقوال ملتے ہیں، اپنی کنیت "ابوواقد" سے مشہور ہیں۔ (۲۲)

امام بخاری، ابن حبان، باوردی، ابواحمد الحاکم رحمہم اللہ ان کو اصحابِ بدر میں شمار کرتے ہیں، جبکہ ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ فتحِ مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، جبکہ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قدیم الاسلام ہیں۔ (۲۳)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔ (۲۴)

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، سنان بن ابی سنان الدؤلی، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، واقد بن ابی واقد، عبدالملک بن ابی واقد، عروۃ بن الزبیر، عطاء بن یسار، موسی بن طلحہ بن عبیداللہ اور ابومرۃ مولی عقیل رحمہم اللہ ہیں، بلکہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابوسعید

---

(۱۹) تهذیب التهذیب (ج۱۱ص۳۷۵)۔

(۲۰) الثقات (ج۵ص۵۶۱)۔

(۲۱) الکاشف (ج۲ص۳۹۲) رقم (۶۳۷۲) وتقریب التهذیب (ص۶۰۶) رقم (۷۷۹۷)۔

(۲۲) الإصابة (ج۴ص۲۱۵) والاستیعاب بهامش الإصابة (ج۴ص۲۱۵) و تهذیب الکمال (ج۳۴ص۳۸۶)۔

(۲۳) الإصابة (ج۴ص۲۱۵)۔

(۲۴) تهذیب الکمال (ج۳۴ص۳۸۶)۔

خدری رضی اللہ عنہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔(۲۵)

ان سے کل چوبیس حدیثیں مروی ہیں، ایک حدیث متفق علیہ ہے اور ایک حدیث میں امام مسلم متفرد ہیں۔(۲۶)

۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی، جبکہ صحیح قول کے مطابق ان کی عمر ۸۵ سال تھی۔(۲۷) واللہ أعلم۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، اور لوگ آپ کے ساتھ تھے، اتنے میں تین آدمی باہر سے گذرتے ہوئے آئے، دو تو ان میں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چل دیا۔

"**أقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان**" میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ جب تین آدمی شروع سے آئے تو پھر دو آدمیوں کے آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس اشکال کے جواب کی طرف ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے کہ یہ "**أقبل ثلاثة نفر يمرّون فأقبل اثنان منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**" کے معنی میں ہے، گویا پہلی جگہ "**أقبل**" کے معنی ہیں کہ وہ گذرتے ہوئے متوجہ ہوئے، اور دوسری جگہ "**أقبل**" کے معنی مجلسِ مبارک کی طرف متوجہ ہوگئے۔(۲۸)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہو اور سامنے سے کچھ لوگ آرہے ہوں تو دور سے یہ سمجھ میں آئے گا کہ لوگ ادھر آرہے ہیں، ان میں سے اگر دو چار ادھر آجائیں اور باقی چلے جائیں تو کہنے والا کہے گا ایک جماعت ادھر متوجہ ہوئی، تین تو مجلس میں آگئے اور باقی چلے گئے۔

پھر "**نفر**" کا اطلاق تین سے لے کر دس آدمیوں پر ہوتا ہے یہاں "**أقبل ثلاثة نفر**" کا مطلب

---

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) خلاصة الخزرجي (ص ۴۶۲)۔

(۲۷) تقريب التهذيب (ص ۶۸۲) رقم (۸۴۳۳)۔

(۲۸) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۵۶)۔

ہے "اقبال ثلاثة رجالٍ هم نفر"۔(۲۹)

پھر "نفر" چونکہ اسم جمع ہے اس وجہ سے "ثلاثة" کیلئے تمییز بننا درست ہے جو جمع کو مقتضی ہے۔(۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان تینوں حضرات کے نام کہیں نہیں ملے۔(۳۱)

قال : فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

راوی کہتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلسِ مبارک کے پاس کھڑے ہو گئے۔

فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً

ان میں سے ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہ وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص لوگوں کے پیچھے بیٹھا اور تیسرا تو وہ پیٹھ موڑ کے چل دیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہیں سے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے۔

فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو گئے تو ارشاد فرمایا: میں تمہیں تینوں کے حالات کی خبر نہ دوں؟! ایک نے اللہ کی پناہ لی اسے اللہ نے پناہ دے دی، دوسرے شخص کو حیا آئی تو اللہ نے بھی اس سے حیا کی، تیسرے شخص نے اعراض کیا سو اللہ نے بھی اس سے اعراض کیا۔

"أوى" پہلی جگہ مجرد سے ہے اور دوسری جگہ مزید سے ہے۔ "أویٰ یأوِی" کے معنی پناہ لینے کے ہیں اور "آویٰ" کے معنی جگہ دینے اور ٹھکانہ دینے کے۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

"فأویٰ إلی الله فآواه الله" کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ اور اللہ کے رسول کی مجلس کی طرف جھک گیا اللہ نے اس کو اپنے دامنِ رحمت میں جگہ دے دی اور اپنی رضا عطا فرمادی۔(۳۲)

"وأما الآخر فاستحیا"

استحیاء کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں:۔

(۱) مشہور معنی تو "استحیاء من المزاحمة" کے کئے گئے ہیں، یعنی مجلس میں گھس کر مزاحمت کرنے سے اس کو شرم آئی اس لئے پیچھے بیٹھ گیا اور تخطیِ رقاب سے اجتناب کیا۔(۳۳)

(۲) دوسرے معنی "استحیاء من الذهاب من مجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم" کے کئے گئے ہیں۔(۳۴) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سببِ استحیاء کی طرف اشارہ ہے "ومضی الثاني قلیلاً ثم جاء فجلس"(۳۵) یعنی دوسرا شخص بھی تیسرے آدمی کی طرح جانے لگا تھا لیکن پھر جانے سے شرما گیا اور لوٹ کر بیٹھ گیا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے معنی یعنی "استحیاء من المزاحمة" لئے جائیں تو دوسرے شخص کا مرتبہ اس پہلے شخص سے بلند ہوگا جو آگے جا کر بیٹھ گیا۔

اور دوسرے احتمال یعنی "استحیاء من الذهاب" کی صورت میں پہلے شخص سے تو ادنیٰ مرتبہ ہوگا البتہ تیسرے شخص سے اعلیٰ ہوگا جو مجلس میں بیٹھا ہی نہیں بلکہ چلا گیا۔(۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مدح وذم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اگر اس کے معنی "استحیاء من تخطي الرقاب والمزاحمة" ہوں تو یہ مدح پر دلالت کرتا ہے اور اگر اس کے معنی "استحیاء من أخذ العلم" ہوں تو یہ مذمت پر دال ہے۔(۳۷)

---

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) اوجز المسالک (ج۱۵ص۱۱۴) جامع السلام۔

(۳۷) رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری مطبوعہ مع صحیح بخاری (ج۱ص۱۵)۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو پہلے معنی بیان کئے ہیں یہ تو وہی ہیں جس کو ہم نے اول نمبر پر بیان کیا ہے، لیکن دوسرے معنی جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں یہ کسی شارح نے ذکر نہیں کئے گویا یہ اس جملے کے ایک تیسرے معنی ہوئے۔ واللہ اعلم۔

فاستحيا الله منه

اللہ تعالیٰ نے اس سے حیاء کی۔ یعنی اس کی حیا پر اللہ نے اس کو بدلہ عطا فرمایا کہ اس کے مزاحمت نہ کرنے کی وجہ سے اس پر رحم و کرم فرمایا، اس کا تھوڑا سا چلا جانا معاف فرمادیا اور اس پر مواخذہ نہیں فرمایا۔(۳۸)

وأما الآخر فأعرض الله عنه

تیسرے شخص نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اعراض کا معاملہ فرمایا، یعنی اس کے اعراض کرنے پر اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگئے۔

یہ جملہ اِخباریہ ہے یا دعائیہ؟ دونوں احتمال ہیں(۳۹) اقرب یہ ہے کہ اخباریہ ہو، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے(۴۰)، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**فاستغنى فاستغنى الله عنه**"(۴۱) یعنی اس نے استغنا ظاہر کیا تو اللہ عزوجل نے بھی اس سے استغناء برتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بظاہر یہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے بلاعذر اعراض کر کے گیا تھا(۴۲)۔ ورنہ معذوری ایسی چیز ہے کہ وہ خیر ہی کی جالب ہے، اس کی وجہ سے مؤاخذہ نہیں ہوتا۔

لیکن اس توجیہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ یہ تیسرا شخص مومن ہو جبکہ یہ عین ممکن ہے کہ

---

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۷) و شرح نووی (ج۲ص۲۱۷)۔

(۳۹) اوجز المسالك (ج۱۵ص۱۱۵) و فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)

(۴۰) دیکھئے اکمال إكمال المعلم للأبی (ج۵ص۴۴۳)۔

(۴۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۴۲) شرح النووی (ج۲ص۲۱۷) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراء هم۔

یہ منافق ہو، حافظ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے منافق ہی اعراض کر سکتا ہے۔(۴۳) واللہ اعلم۔

۹ – باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . [ر : ١٦٥٤]

ماقبل کے باب سے مناسبت

مذکورہ باب اور بابِ سابق کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اس باب میں "مبلغ" (بفتح اللام) کا حال مذکور ہے، جبکہ بابِ سابق میں حلقہ میں بیٹھنے والے کا، جو کہ منجملۂ مبلغین ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقات جہاں علوم اور ان کو سیکھنے کے امر پر مشتمل ہوتے تھے وہاں غائبین تک تبلیغ کا مکلّف بھی بنایا جاتا تھا۔(۴۴)

ترجمۃ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج

ترجمۃ الباب میں مذکور حدیثِ معلق "رب مبلغ أوعیٰ من سامع" کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں "بالمعنی" اور آگے کتاب الحج، "باب الخطبة أيام منى" میں بلفظہ کی ہے۔(۴۵)

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے بعض شراح نے اس حدیث کی تخریج کی نسبت ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف کی ہے۔(۴۶) جس سے مترشح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج نہیں کی، حالانکہ جیسا کہ ابھی گذرا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے، لہٰذا اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر

---

(۴۳) شرح الزرقاني على مؤطا الإمام مالك (ج۴ ص۳۶۰) جامع السلام، رقم (۱۸۵۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج۲ ص۳۴)۔

(۴۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

(۴۶) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء في الحث علیٰ تبليغ السماع، رقم (۲۶۵۷)۔

حدیث پڑھانے والا غیر عارف اور غیر محقق ہو، لیکن جو کچھ وہ بیان کر رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اس کی حدیث بھی لی جاسکتی ہے۔(۴۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس بات کا رد کرنا مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاگرد استاذ سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔(۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے اس بات کی ترغیب دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔(۴۹) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں "**رب مبلّغ أوعیٰ من سامع**" بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے "**أوعی**"، یعنی "**أحفظ**" اور "**أفهم**" ہوتے ہیں۔

امام وکیع اور سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں "**إنه لاینبل المحدث حتی یکتب عمن هو فوقه ومثله ودونه**"۔(۵۰)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جو رباعیات نقل کی جاتی ہیں(۵۱) ان میں بھی یہ مضمون وارد ہے، ان رباعیات کو اگرچہ سیوطی وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے ذکر کردیا ہے(۵۲) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں(۵۳) واللہ اعلم۔

---

(۴۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۴۸) لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۴۹) الأبواب والتراجم (ص ۴۱)۔

(۵۰) دیکھئے الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب (ص ۳۷۳) رقم (۱۶۶۵ و ۱۶۶۶) الکتابة عن الأقران، و (ص ۳۷۴) رقم (۱۶۷۲) کتابة الأکابر عن الأصاغر. ومقدمة ابن الصلاح (ص ۲۴۸ و ۲۴۹) النوع الثامن والعشرون معرفة آداب طالب الحدیث. وفتح المغیث للعراقی (ص ۳۰۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲۹۶)۔ وتدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔

(۵۱) یہ رباعیات یہ ہیں "واعلم أن الرجل لایصیر محدثا کاملاً في حدیثه إلابعد أن یکتب أربعاً مع أربع کأربع، مثل أربع، في أربع، عند أربع، بأربع، علی أربع، عن أربع، لأربع، وکل هذه الرباعیات لاتتم إلا بأربع، مع أربع، فإذا تمت له کلها هان علیه أربع، وابتلي بأربع، فإذا صبر علی ذلك أکرمه الله في الدنیا بأربع، وأثابه في الآخرة بأربع". دیکھئے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۷) آخر النوع الثامن والعشرین معرفة آداب طالب الحدیث، ومقدمة أوجز المسالك (ص ۱۲۹)۔

(۵۲) ابھی پیچھے حوالہ گذر چکا ہے۔

(۵۳) دیکھئے مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۳۰)

٦٧ : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنا بِشْرٌ قَالَ : حَدَّثَنا ٱبْنُ عَوْنٍ ، عَنِ ٱبْنِ سِيرِينَ ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِيهِ (۵۴) : ذَكَرَ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ ، وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ - أَوْ بِزِمَامِهِ - قَالَ : (أَيُّ يَوْمٍ هٰذَا) . فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى ٱسْمِهِ ، قَالَ : (أَلَيْسَ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَأَيُّ شَهْرٍ هٰذَا) . فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ ٱسْمِهِ ، فَقَالَ : (أَلَيْسَ بِذِي ٱلْحِجَّةِ) . قُلْنَا : بَلَى ، قَالَ : (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ ، وَأَمْوَالَكُمْ ، وَأَعْرَاضَكُمْ ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذا ، فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا ، فِي بَلَدِكُمْ هٰذَا ، لِيُبَلِّغِ ٱلشَّاهِدُ ٱلْغَائِبَ ، فَإِنَّ ٱلشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ) .

[١٠٥ ، ١٦٥٤ ، ٣٠٢٥ ، ٤١٤٤ ، ٤٣٨٥ ، ٥٢٣٠ ، ٦٦٦٧ ، ٧٠٠٩]

تراجم رجال

(۱) **مسدّد:** یہ مشہور امامِ حدیث مسدّد بن مسرھد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات "کتاب الإیمان" "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحبّ لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵۵)

(۲) **بشر:** یہ بشر بن المفضل بن لاحق رقاشی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابواسماعیل ہے۔ (۵۶)

انہوں نے اسماعیل بن امیہ، حمید الطویل، خالد الحذاء، سعید بن ابی عروبہ، سلمہ بن علقمہ، سہیل بن ابی صالح، شعبہ بن الحجاج، عاصم بن کلیب، عبداللہ بن عون، یحیی بن سعید انصاری، ھشام دستوائی، محمد بن المنکدر، قرۃ بن خالد اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

---

(۵۴) قوله: "عن أبيه" الحديث أخرجه البخاری أيضاً فی صحيحه (ج۱ص۲۱) في كتاب العلم، باب ليبلغ العلمَ الشاهدُ الغائبَ، رقم (۱۰۵) وفي (ج۱ص۲۳۴و۲۳۵) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱) وفي (ج۱ص۴۵۳و۴۵۴) كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في سبع أرضين، رقم (۳۱۹۷) وفي (ج۲ص۶۳۲) كتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۶) و فی (ج۲ص۶۷۲) كتاب التفسير، سورة براء ة ، باب :إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله......، رقم (۴۶۶۲) و فی (ج۲ص۸۳۳) كتاب الأضاحي، باب من قال : الأضحیٰ يوم النحر، رقم (۵۵۵۰) و فی (ج۲ص۱۰۴۸) كتاب الفتن باب قول النبی صلی الله عليه وسلم : لاترجعوا بعدی كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۸)۔ و فی (ج۲ص۱۱۰۹) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالیٰ : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم (۷۴۴۷)۔ ومسلم فی صحيحه (ج۲ص۶۰و۶۱) فی كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. وأبوداود فی سننه فی كتاب المناسك، باب الأشهر الحرم، رقم (۱۹۴۷) و (۱۹۴۸) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من بلّغ علماً، رقم (۲۳۳)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۵۶) تهذيب الكمال (ج۴ص۱۴۷و۱۴۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، حُمید بن مَسْعدہ، عبید اللہ بن عمر القواریری، عثمان بن ابی شیبہ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، عمرو بن علی، مسدد بن مسرھد، نصر بن علی جہضمی، ابوالولید ھشام بن عبد الملک طیالسی اور یعقوب بن ابراھیم دورقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إليه المنتهىٰ في التثبت في البصرة"۔(۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "من أثبت شيوخ البصريين؟" تو انہوں نے ایک جماعت کا نام لیا، ان میں بشر بن المفضل کا نام بھی لیا(۳)۔

امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث۔"(۵)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقيه البدن(۷) ثبت في الحديث" حسن الحديث، صاحب سنة"۔(۸)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۹)۔

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ ص۱۴۸۔۱۵۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۴ ص۱۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) طبقات ابن سعد (ج۷ ص۲۹۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۶ ص۹۷)۔

(۷) قال الشيخ محمد عوامة نقلاً عن الشيخ العلامة عبدالله الغُماري: "كلمة "فقيه البدن" يقولها المحدثون، ويقول الاصوليون: "فقيه النفس"، ومعناها: أن الشخص تمكن في الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه، وصار سجية فيه، ومراد المحدثين بها ترجيح الراوي الموصوف بها ولو كان أقل من الثقة، بحيث لوتعارضت رواية الصدوق الفقيه البدن مع رواية الثقة غير المتقن، قدّمت رواية الصدوق المذكور". انظر دراسات بين يدي "الكاشف" (ج۱ ص۴۳) ألفاظ الجرح و التعديل في "الكاشف"۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج۱ ص۴۵۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان حجة"۔(۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت عابد"۔(۱۱)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۱۲) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔

(۳) ابن عون

یہ عبداللہ بن عون بن اَرطبان مُزنی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عون ہے۔(۱۳)

انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت تو کی ہے البتہ ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔(۱۴)

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد، ابراھیم نخعی، مجاھد، سعید بن جبیر، مکحول انس بن سیرین، رجاء بن حیوہ اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، نضر بن شمیل، اسماعیل بن علیہ، یزید بن ھارون، اسحاق الازرق، ازھر السمان، ابو عاصم النبیل اور امام اصمعی رحمہم اللہ تعالیٰ روایتِ حدیث کرتے ہیں(۱۵)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جمع لابن عون من الإسناد مالایجمع لأحد من أصحابه......"۔(۱۶)

ھشام بن حسان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنی من لم تر عيناي مثله" اور پھر انہوں نے

---

(۱۰) الکاشف (ج۱ص۲۶۹و۲۷۰)، رقم (۵۹۴)۔

(۱۱) تقریب التهذیب (ص۲۴۴)، رقم (۷۰۳)۔

(۱۲) تهذیب الکمال (ج۴ص۱۵۱)۔

(۱۳) تهذیب الکمال (ج۱۵ص۳۹۴)۔

(۱۴) تهذیب الکمال (ج۱۵ص۳۹۵)۔ وقال الذهبی فی السیر (ج۶ص۳۶۴): "وما وجدت له سماعاً من أنس بن مالك، ولا من صحابی، مع أنه ولد فی حیاة ابن عباس وطبقته، وکان مع أنس بالبصرة، وقد ورد عنه أنه رأی أنساً وعلیه عمامة خز"۔

(۱۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۵ص۳۹۵۔۳۹۷) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ص۳۶۴و۳۶۵)۔

(۱۶) تهذیب الکمال (ج۱۵ص۳۹۷)۔

ابن عون کی طرف اشارہ کیا(۱۷)۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأیت أحدًا ذکرلي قبل أن ألقاه، ثم لقیته إلا وهوعلیٰ دون ما ذکرلی، إلا ابن عون، وحیوة، أوسفیان، فأما ابن عون فلوددت أني لزمته حتی أموت أویموت"۔(۱۸)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما کان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه"۔(۱۹)

قرّہ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کنا نتعجب من ورع ابن سیرین فأنساناه ابن عون"۔(۲۰)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں 'کان أثبت من هشام یعنی ابن حسان"(۲۱)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، وهوأکبر من التیمی"۔(۲۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیرالحدیث ورِعاً"۔(۲۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"(۲۴)۔

نیز ایک مقام پر فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۲۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان عبداللہ بن عون من سادات أهل زمانه عبادة، وفضلاً، وورعاً، ونسکاً، وصلابة فی السنة، وشدة علیٰ أهل البدع"۔(۲۶)

---

(۱۷)سیر أعلام النبلاء(ج٦ص٣٦٥)۔

(۱۸)تهذیب الکمال(ج۱۵ص۴۰۰)۔

(۱۹)حوالہ بالا۔

(۲۰)حوالہ بالا۔

(۲۱)تهذیب التهذیب(ج۵ص۳۴۸)۔

(۲۲)حوالہ بالا۔

(۲۳)طبقات ابن سعد(ج۷ص۲٦۱)۔

(۲۴)تهذیب التهذیب(ج۵ص۳۴۸)۔

(۲۵)حوالہ بالا۔

(۲٦)الثقات لابن حبان(ج۷ص۳)۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان علیٰ غایة من التوقی"۔(۲۷)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صحیح الکتاب"۔(۲۸)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رجل صالح"۔(۲۹)

ان سے اصحاب اصولِ ستہ نے روایات لی ہیں۔(۳۰)

۱۵۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۱) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) ابن سیرین

یہ امام محمد بن سیرین انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان، باب اتباع الجنائز من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۲)

(۵) عبد الرحمن بن ابی بکرہ

یہ حضرت ابو بکرہ نفیع بن الحارث ثقفی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو بحر یا ابو حاتم ہے۔ ان کو "اول مولود ولد فی الإسلام بالبصرة" کا اعزاز حاصل ہے۔(۳۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت علی، اپنے والد حضرت ابو بکرہ، اشج عصری اور اسود بن سریع رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابو بشر جعفر بن ابی وحشیہ، خالد الحذاء، عبد اللہ بن عون، عبد الملک بن عمیر، قتادہ، محمد بن سیرین اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایتِ حدیث کرتے ہیں۔(۳۴)

---

(۲۷) تهذیب التهذیب (ج۵ ص۳۴۸)۔

(۲۸) تهذیب التهذیب (ج۵ ص۳۴۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے مذکورہ بالا کتب رجال۔

(۳۱) الکاشف (ج۱ ص۵۸۲) رقم (۲۸۹۶)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۵۲۴)۔

(۳۳) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۷ ص۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۳۱۹ و۳۲۱)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۷ ص۵ و۶)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة له أحاديث ورواية"۔(۳۵)
امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصری تابعی ثقة"۔(۳۶)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولد زمن عمر، وكان ثقة كبير القدر مقرئاً عالماً"۔(۳۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۸)
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "واتفقوا علیٰ توثيقه"۔(۳۹)
۹۶ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۰) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۶) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۱)

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قعد على بعيره

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر تشریف فرما تھے۔

اس جملہ میں "ذکر" کے اندر ضمیر مستتر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے۔
بعض نسخوں میں اس سے پہلے "قال" بھی ہے، اس کے اندر موجود ضمیر مستتر عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ کی طرف راجع ہے۔

---

(۳۵) الطبقات لابن سعد (ج۷ص۱۹۰)۔
(۳۶) تهذيب التهذيب (ج۶ص۱۴۸)۔
(۳۷) سير أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۱)۔
(۳۸) الثقات لابن حبان (ج۵ص۷۷)۔
(۳۹) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۹۵)۔
(۴۰) سير أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۰)۔
(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۲۵)۔

وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه

اور ایک آدمی اونٹ کی نکیل یا اس کی باگ تھامے ہوئے تھا۔

اس "إنسان" سے کون مراد ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت میں حضرت اُم الحصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں "**حججت في حجة النبی صلی اللہ علیه وسلم، فرأیت بلالاً یقود بخطام راحلته......**"(۴۲)

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ تھے، کیونکہ "سنن" کی روایت میں حضرت عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "**کنت آخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیه وسلم.....**"۔(۴۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راویِ حدیث یعنی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں اسی حدیث میں تصریح موجود ہے "**خطب رسول اللہ ﷺ علی راحلته یوم النحر، وأمسکت۔ إما قال بخطامها، و إما قال: بزمامها**"۔(۴۴)

اس روایت سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ روایتِ باب میں جو خطام وزمام کے درمیان تردید اور شک وارد ہے وہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے نیچے کسی راوی کی

---

(۴۲) سنن النسائی الصغری (ج ۲ ص ۴۸ و۴۹) کتاب مناسك الحج، باب الرکوب إلی الجمار و استظلال المحرم، والسنن الکبری (ج۲ ص ۴۳۶) کتاب الحج، باب الرکوب إلی الجمار واستظلال المحرم، رقم (۴۰۶۶)۔

(۴۳) قال الحافظ فی الفتح (ج۱ ص۱۵۸): "وقد وقع فی السنن من حدیث عمرو بن خارجة قال: کنت آخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیه وسلم. انتهی، فذکر بعض الخطبة" ولکنی لم أجد هذا اللفظ فیما رجعت إلیه من المصادر فقد أخرج هذا الحدیث النسائی فی سننه الصغری (ج ۲ ص ۱۳۱، کتاب الوصایا، باب إبطال الوصیة للوارث، وفي سننه الکبری (ج ٤ ص ۱۰۷) کتاب الوصایا، باب، إبطال الوصیة للوارث رقم ٦٤٦٨. ٦٤٧٠) والترمذی في جامعه فی کتاب الوصایا، باب ماجاء لاوصیة لوارث، رقم (۲۱۲۱) وابن ماجه فی سننه، فی کتاب الوصایا، باب: لاوصیة لوارث، رقم (۲۷۱۲) والدارمی فی سننه (ج ۲ ص ۵۱۱) في کتاب الوصایا، باب الوصیة للوارث، رقم (۳۲٦۰) ولیس في واحد من هذه المصادر اللفظ الذي نقله الحافظ عن "السنن" نعم روی أحمد فی مسنده (ج ۴ ص۱۸٦ و ص۲۳۸): "کنت آخذا بزمام ناقة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم......" فکأن ما قاله الحافظ: "وقد وقع فی السنن......" سبق قلم، وقد کان یرید أن یکتب "وقد وقع فی مسند أحمد" واللہ أعلم۔

(۴۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۵۸)۔

طرف سے ہے۔(۴۵)

پھر "خطام" اور "زمام" دونوں ایک ہیں؟یا دونوں میں فرق ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اونٹ کی ناک میں حلقہ ڈالا جاتا ہے اس حلقہ میں دو طرف سے جو رسّی باندھی جاتی ہے اس رسی کو "خطام" یا "زمام" کہتے ہیں۔(۴۶)

صاحبِ مختار الصحاح نے بھی "خطام" کی تفسیر "زمام" سے کی ہے(۴۷) اور پھر "زمام" کی تفسیر وہی کی ہے جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی، مزید اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ اس "زمام" (چھوٹی رسی) کے ساتھ "مہار" باندھی جاتی ہے اور کبھی مہار پر "زمام" کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔(۴۸)

جبکہ دیگر اصحابِ لغت کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ "خطام" اور "زمام" میں فرق ہے، "زمام" اس باریک رسی کو کہتے ہیں جو ناک میں ڈالی جاتی ہے اور "خطام" "مہار" کو کہتے ہیں(۴۹) واللہ اعلم۔

قال : أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسمّيه سوى اسمه، قال : أليس يوم النحر؟ قلنا: بلىٰ

آپ نے پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش ہوگئے؛ حتی کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کوئی اور نام بتائیں گے، آپ نے پوچھا کہ یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کہ "کیوں نہیں"۔

روایتِ باب میں "سکتنا" ہے، جبکہ کتاب الحج کی روایت میں "**قلنا : الله ورسوله أعلم**" ہے(۵۰)، بظاہر اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات نے سکوت کیا ہو اور بعض حضرات نے "اللہ

---

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) مختار الصحاح (ص ۱۸۱) مادہ "خطم"۔

(۴۸) مختار الصحاح (ص ۲۷۵) مادہ "زمم"۔

(۴۹) دیکھئے النہایة (ج ۲ ص ۵۰) مادة "خطم"۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

و رسوله أعلم" کہا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر "الله ورسوله أعلم" کہا ہو۔

لیکن یہ دونوں جواب احتمالِ محض کے درجہ میں ہیں، اصل میں صحابۂ کرام نے "الله ورسوله أعلم" ہی کہا تھا، لیکن اس کو راوی نے گا ہے اختصاراً "فسکتنا" سے تعبیر کر دیا، أی: فسکتنا عن الجواب، ظاہر ہے "الله ورسوله أعلم" کہنا جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے اور جواب اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مفوض کیا جا رہا ہے۔

پھر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ ہے کہ صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا، جبکہ کتاب الحج میں حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آرہا ہے کہ صحابہ نے جواب میں "یوم حرام" کہا(۵۱) اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

اس تعارض کو کئی طریقے سے دور کیا گیا ہے:

اول تو یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سوال فرمایا تو بعض لوگوں نے "الله ورسوله أعلم" کہہ دیا اور بعضوں نے "یوم حرام" کہہ دیا، لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ ان حضرات نے "الله ورسوله أعلم" کہا ہو اور دوسری مرتبہ "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن سیاق و طرزِ حدیث اس جواب کو بھی بعید بتا رہا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن تو صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا ہو اور دوسرے دن جواب معلوم ہو جانے کی وجہ سے "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے، اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے جب فرمایا "أي یوم هذا؟" تو صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أليس يوم النحر؟" صحابہ

---

(۵۱) صحیح بخاری (ج۱ص۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منی، رقم (۱۷۳۹)۔

نے جواباً کہا "بلیٰ" تواب سب کا مختصر خلاصہ یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے "یوم حرام" کہہ دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصار سے تعبیر کیا گیا اور کہہ دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ نے "یوم حرام" کہہ دیا۔ واللہ اعلم

قال : فأي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننّا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال : أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلىٰ۔

آپ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم خاموش ہوگئے حتی کہ ہم سمجھنے لگے کہ اس مہینے کا کوئی اور نام بتائیں گے، پھر پوچھا کہ کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوالات اس لیے فرمارہے تھے تاکہ صحابہ کرام ہمہ تن متوجہ ہوکر آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہوجائیں۔

قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا۔

آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون، مال اور آبروئیں ایک دوسرے پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبّہ (حرمتِ دم و عرض ومال) مشبہ بہ (حرمتِ یوم وشہر وبلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں میں یوم وشہر وبلد کی حرمت زیادہ تھی، اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف و مشہور تھی جبکہ جان ومال و آبرو کی اہلِ جاہلیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کردینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کردینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم وشہر وبلد کو محترم سمجھتے ہو اور اس میں تعدّی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ

چیزیں بھی حرام اور لائق احترام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔(۵۲) واللہ اعلم۔

لیبلّغ الشاهد الغائب

حاضر غائب کو پہنچادے

اس سے معلوم ہوا کہ جو مسئلہ سے واقف ہوں ان کو چاہئے کہ وہ ناواقفین کو بتادیں۔

فإن الشاهد عسی أن یبلّغ من هو أوعیٰ له منه

اس لئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو پہنچادے جو اس بات کو پہنچانے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

یہی ترجمۃ الباب ہے یعنی ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھنے والا ایسے شخص کو دین پہنچائے جو اس سے افہم واحفظ ہو۔ اور ایسا ہوا ہے، تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء پیدا ہوئے ہیں جو بہت سے صحابہ کرام سے حفظ وفہم میں فائق تھے، اس کے بعد بھی یہی صورتحال رہی کہ تبع تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء ہوئے جو اپنے سے پہلے طبقہ پر فائق تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۰ - باب : اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ .

لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ» /محمد: ۱۹/. فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ .

(وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ . وَرَّثُوا الْعِلْمَ ، مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ) .

وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ : «إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» /فاطر: ۲۸/. وَقَالَ : «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» /العنكبوت: ۴۳/. «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» /الملك: ۱۰/. وَقَالَ : «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» /الزمر: ۹/.

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ) . [ر : 71] وَ (إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ) .

وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ : لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلَى هٰذِهِ – وَأَشَارَ إِلَى قَفَاهُ – ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ تُجِيزُوا عَلَيَّ لَأَنْفَذْتُهَا .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : «كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» /آل عمران: ۷۹/ : حُلَمَاءَ فُقَهَاءَ . وَيُقَالُ : الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ .

---

(۵۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں مبلغ و سامع کا ذکر تھا، چونکہ مبلّغ اور مبلّغ علم کے ذریعہ ہی تعلیم و تعلّم پر قدرت حاصل کر سکتے ہیں، اس لئے یہاں **"باب العلم قبل القول و العمل"** کا ترجمہ منعقد کیا ہے (۵۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

تقدم یا تو ذاتاً ہوتا ہے، یا زماناً یا رتبۃً۔

تقدمِ ذاتی میں مقدم مؤخر سے ذاتاً پہلے ہوتا ہے اگرچہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے ہاتھ اور کنجی کی حرکت، کہ زماناً اتحاد ہے لیکن ذاتاً ہاتھ کی حرکت کنجی کی حرکت سے مقدم ہے، اس لئے کہ کنجی ہاتھ کی حرکت ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

تقدمِ زمانی میں مقدم مؤخر سے زمانہ کے اعتبار سے پہلے ہوتا ہے جیسے باپ کا زمانہ بیٹے کے زمانے سے مقدم ہے۔

تقدمِ رتبی یا تقدم بالرتبہ والشرف میں مقدم مؤخر سے مقام و مرتبہ میں فائق ہوتا ہے چاہے زمانے کے اعتبار سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ پر فوقیت حاصل تھی اگرچہ بہت سے صحابہ آپ سے سن و سال کے اعتبار سے بڑے تھے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا **"أنت أكبر أم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟"** تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا **"هو أكبر مني وأنا أسنُّ منه"** (۵۴) وہ مجھ سے بڑے ہیں اور میں سن و سال کے اعتبار سے ان سے پہلے ہوں۔

عامۂ شراح کرام کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر آتا ہے۔

---

(۵۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۴) تهذيب الكمال (ج ۱۴ ص ۲۲۷)۔ وروى أبورزين : "قيل للعباس : أيما أكبر أنت أم النبي صلى الله عليه وسلم ؟فقال : هذا أكبر مني و أنا ولدت قبله......" رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۷۰) كتاب المناقب، باب ماجاء في العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جمع معه من ولده۔

ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل اور قول پر شرافت حاصل ہے اس لئے کہ قول وعمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔

اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زماناً بھی تقدم حاصل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرفاً اور رتبۃً بھی تقدم حاصل ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں جو آیات و آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اس پر مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن المنیّر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے۔ جبتک کہ علم نہ ہو اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں، کیونکہ علم مصحِّح نیت ہے، اور نیت مصحح للعمل ہے چونکہ یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم نافع نہیں اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوئی اور ترجمۃ الباب سے بتادیا کہ علم ذاتاً قول و عمل سے مقدم ہے(۱)۔

یہی بات علامہ کرمانی اور ابن بطّال رحمہما اللہ کہتے ہیں (۲)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں علم کے شرف و رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہونے کو بیان فرمایا، تقدمِ زمانی کو بیان کرنا مقصود نہیں، کیونکہ باب کے تحت جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشرف والرتبہ ہی معلوم ہو رہا ہے۔ (۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدمِ زمانی ہی مراد ہے اور جو کچھ باب کے تحت مذکور ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لئے کافی و واضح ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس وہم کو دفع کرنا ہے کہ چونکہ علم بلا عمل پر وعیدیں وارد ہیں

---

(۱) فتح الباری (ج ۱ص ۱۶۰)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ص ۲۹ و ۳۰)۔

(۳) حاشیة السندی علی البخاری (ج ۱ص ۴۳)۔

لہٰذا مقصّر کو علم حاصل ہی نہیں کرنا چاہئے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرما کر یہ بتادیا کہ علم من حیث ھو ھو عمل سے ذاتاً و زماناً مقدم ہے، جہاں تک عمل نہ کرنے کا تعلق ہے سو یہ بالکل الگ چیز ہے جو موجبِ خسارہ اور وعیدوں کا مورِد ہے(۴) واللہ أعلم

لقول اللہ تعالیٰ: "فاعلم أنه لا إله إلا اللہ" فبدأ بالعلم

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سو تم جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" اللہ تعالیٰ نے علم کو پہلے بیان کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تقدمِ علم علی القول والعمل پر استدلال کے لئے یہ آیت ذکر کی ہے اور یہ استدلال پوری آیت سے ثابت ہوتا ہے "فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ"(۵) اس آیت میں پہلے علم کا ذکر فرمایا اس کے بعد عمل یعنی استغفار کا، گویا استغفار قلب سے ہو یا زبان سے، اسی وقت ہوگا جبکہ علم صحیح ہو، اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہوگا۔

اس آیت میں براہِ راست خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ خطاب آپ کی امت کے لئے بھی ہے۔(۶)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت سے علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا ہے۔(۷)

وإن العلماء هم ورثة الأنبياء

بلاشبہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام احمد، ابوداود، ترمذی، دارمی نے اپنی کتابوں میں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "تاریخ

---

(۴) دیکھئے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۹ و ۲۰)۔

(۵) سورۃ محمد/ ۱۹۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۷) حلیۃ الاولیاء (ج ۷ ص ۳۰۵) ترجمۃ سفیان بن عیینۃ۔

کبیر" میں موصولاً نقل کیا ہے(۸) اس کی سند میں کچھ اضطراب ہے(۹) لیکن حمزہ کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔(۱۰)

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس کے حدیث ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے اس کو ان کی تعالیق میں شمار نہیں کیا جاتا، البتہ ان کا ترجمہ میں اس کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے، قرآن کریم کی آیت "**ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا**"(۱۱) بھی اس پر شاہد ہے(۱۲)۔

اس حدیث میں علماء کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا ہے، انبیاء "نبی" کی جمع ہے، نبی لغۃً خبر دینے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "نبی" اللہ تعالیٰ کی خبر دینے والے مخصوص فرد کو کہتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ خبر دینے والا اسی وقت خبر دے سکتا ہے کہ پہلے اسے علم ہو، علم کے بغیر خبر دینا ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ نبوت من حیث النبوت صفاتِ علمیہ میں سے ہے، اسی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "**العلم قبل القول والعمل**" کے ذیل میں "**إن العلماء هم ورثة الأنبياء**" کو ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے علماء علم کی میراث حاصل کرتے ہیں نہ کہ سیم وزر کی، اسی کو "**وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولادرهما وإنما ورثوا العلم**"(۱۳) کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔

جس کے پاس جتنا زیادہ علم ہے گویا اس کو نبی کی وراثت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوا ہے۔ یہاں اس ارشاد میں جو صرف علم کا ذکر ہے اس سے علمِ صحیح وقوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا

---

(۸) دیکھئے مسند احمد(ج ٥ ص ١٩٦) وسنن أبي داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم(٣٦٤١) و (٣٦٤٢) و جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة، رقم(٢٦٨٢)وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم(٢٢٣) وسنن الدارمي(ج ١ ص ١١٠)المقدمة، باب في فضل العلم و العالم، رقم(٣٤٢) والتاريخ الكبير(ج ٨ ص ٣٣٧) رقم(٣٢٢٩).

(۹) اضطرابات کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری(ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰)۔

(۱۰) فتح الباری(ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۱) فاطر / ۳۲۔

(۱۲) فتح الباری(ج ۱ ص ۱۶۰)۔

(۱۳) "العلماء ورثة الأنبياء" والی حدیث کا جزء ہے، اور اس کی تخریج کچھ اوپر گذر چکی ہے۔

ہے، اگر کوئی شخص تمام کتابیں رٹ لے اور عمل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ وبال ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، جب خشیت ہو گی تو عمل بھی اس کے مطابق ہو گا۔(۱۴)

علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل

عام واعظین "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل" کو بطور حدیث ذکر کیا کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ائمۂ حدیث علامہ دَمیری، علامہ زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ سخاوی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔(۱۵)

البتہ "إن العلماء هم ورثة الأنبياء" والی حدیث اس کے مضمون اور معنی کو ادا کر سکتی ہے، اس لئے کہ جب اس امت کے علماء انبیاء کے وارث ٹھہرے تو ان کا وہی کام ہو گا جو انبیاءِ بنی اسرائیل کرتے تھے، کیونکہ بنی اسرائیل میں جب ایک نبی چلا جاتا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ دوسرا نبی تبلیغ کے لئے بھیج دیتے تھے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان ہے کہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی، البتہ تبلیغ کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ کام علماء سے لیا۔ تو جو کام انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے وہ اس امت کے علماء کر رہے ہیں، لہٰذا "العلماء ورثة الأنبياء" سے "علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل" پر استدلال کیا جا سکتا ہے، اور کہہ سکتے ہیں اگرچہ اس حدیث کا لفظاً ثبوت نہیں لیکن یہ معنیً ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحفظ وافر

انہوں نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے اسے حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کر لیا۔

ورثوا

---

(۱۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۳۷ و ۳۸)۔

(۱۵) دیکھئے كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (ج ۲ ص ۶۴)۔ والمصنوع في معرفة الحديث

یہ لفظ باب تفعیل سے بھی ہو سکتا ہے اور مجرد سے بھی، باب تفعیل سے ہونا راجح ہے کیونکہ روایت کا سیاق یہی کہتا ہے "إن العلماء هم ورثة الأ نبياء، إن الأنبياء لم يورّثوا دينارًا ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظه. أوبحظ وافر." (۱۶) (اللفظ للدارمي)

اگر یہ بالتشدید یعنی بابِ تفعیل سے ہو تو اس کی ضمیر انبیاء کی طرف راجع ہوگی اور اگر بالتخفیف یعنی باب سَمِعَ سے ہو تو یہ ضمیر علماء کی طرف عائد ہوگی۔ (۱۷)

من أخذه أخذ بحظ وافر۔

ہو سکتا ہے یہ جملہ معنیً بھی خبر یہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس نے علم حاصل کر لیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کر لی۔

اور ہو سکتا ہے کہ لفظاً تو خبر ہو اور معنیً امر ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم حاصل کرے تو اس کو اچھی طرح وافر مقدار میں حاصل کرنا چاہئے۔ واللہ أعلم۔

ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنّة

جس نے وہ راستہ اختیار کیا جس سے وہ علم حاصل کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہ مضمون جیسے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے (۱۸) اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو امام مسلم اور امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نفّس عن مؤمن كربة من كُرَب الدنيا نفّس الله عنه كربةً من كُرَب يوم القيامة، ومن يسّر علىٰ معسر يسّرالله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في

الموضوع (ص ۱۲۳)۔

(۱۶) قدسبق تخريج هذا الحديث سابقاً فارجع إليه۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱ص۱۶۰)۔

(۱۸) حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج پیچھے "وإن العلماء هم ورثة الأنبياء" کے تحت ہو چکی ہے۔

عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة و غشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة و ذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأبه عمله لم يسرع به نسبه"(اللفظ لمسلم)(۱۹)۔

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، اس لئے کہ اس کی سند میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ یہ روایت "الأعمش عن أبي صالح عن ابي هريرة" مروی ہے، اب اس میں کلام ہے کہ آیا امام اعمش نے ابو صالح سے براہِ راست سنی ہے یا نہیں، کیونکہ ابوداؤد اور ترمذی کی ایک ایک روایت میں "حدّثت عن أبي صالح" ہے(۲۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور ابو صالح کے درمیان کوئی واسطہ ہے لیکن یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کئی طرق سے نقل کی ہے ان میں سے ابو اسامہ کے طریق میں "حدثنا أبو صالح عن أبي هريرة" کی تصریح موجود ہے۔(۲۱) لہٰذا ہو سکتا ہے کہ اولاً اعمش نے بالواسطہ سنی ہو اور بعد میں بلاواسطہ سنی ہو۔ واللہ اعلم۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی طلبِ علم کے لئے سعی کرنے اور اس کی جستجو میں لگا رہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس اشتغال بالعلم کی وجہ سے اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے، اس لئے کہ

---

(۱۹) صحیح مسلم(ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن و على الذكر. وسنن أبي داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم(۳۶۴۳)۔ وجامع الترمذی کتاب العلم، باب فضل طلب العلم، رقم(۲۶۴۶) وكتاب القراء ات، باب(بلاترجمة ، بعد باب ما جاء أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف)، رقم(۲۹۴۵)۔

یہ حدیث "من سلك طريقا......" کے ٹکڑے کے بغیر امام ابوداؤد نے اپنی سنن (كتاب العلم، باب في المعونة للمسلم، رقم ۴۹۴۶) میں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "جامع" (كتاب الحدود باب ماجاء في الستر على المسلم، رقم ۱۴۲۵، وكتاب البر والصلة، باب ماجاء في السترة على المسلم، رقم ۱۹۳۰) میں بھی نقل کی ہے۔

(۲۰) دیکھئے سنن ابی داود، كتاب الأدب، باب في المعونة للمسلم، رقم(۴۹۴۶) وجامع ترمذی، كتاب البرّ والصلة، باب ماجاء في السترة على المسلم، رقم(۱۹۳۰)۔

(۲۱) صحیح مسلم(ج ۲ ص ۳۴۵) كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و على الذكر۔

جب علم حاصل کرے گا تو ملکاتِ فاضلہ اس کو حاصل ہوں گے، اعمالِ صالحہ اس کو معلوم ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت اس کے دل میں آئے گی اور یہ تمام امور وہ ہیں جو جنت میں لے جانے والے ہیں، اس لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہاں ہر جگہ علم کی فضیلت آرہی ہے اور عمل کی قید مذکور نہیں ہے۔

وقال جلّ ذکرہ : إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ(۲۲)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔

خشیت ایک عمل ہے، اس عمل کو "علماء" کے لئے ثابت کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم آتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر ہوتا ہے۔

نیز اس سے فضیلتِ علم بھی نکلتی ہے، اس لئے کہ خشیت ایک مقصود چیز ہے وہ علماء کے لئے ثابت کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ علم کو فضیلت حاصل ہے کہ بغیر علم کے مقصود حاصل ہی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ عالم تو ہوتے ہیں لیکن ان میں خشیت نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت عالم ہی نہیں ہیں "مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا" (۲۳)۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ عالم کے اندر خشیت لازمی ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ خشیتِ مطلقہ کاملہ اگر پائی جائے گی تو عالم کے اندر ہی پائی جائے گی۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ عالم ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ کتابیں پڑھ کر ہی عالم ہو، بلکہ ضروری یہ ہے کہ کسی عالم کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا ہو، خواہ اس سے کتابیں پڑھ کر حاصل کیا جائے یا کتابوں کے بغیر اس کی باتوں اور وعظ ونصیحت سے استفادہ کر کے علم حاصل کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

---

(۲۲) فاطر / ۲۸۔

(۲۳) الجمعہ / ۵۔

وقال : وَمَايَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُوْنَ(۲۴)

اور فرمایا کہ ان بیان کردہ مثالوں کو اہلِ علم ہی سمجھتے ہیں اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔

وقالوا: لو كنا نسمع أونعقل ما كنا في أصحاب السعير(۲۵)

اور جہنمی کہیں گے اگر ہم اہلِ علم کی طرح سنتے اور سمجھتے تو جہنمیوں میں سے نہ ہوتے۔

یعنی علم حاصل ہوتا ہے سننے سے اور غور وفکر اور تدبر کرنے سے، انہوں نے نہ سماع کا طریقہ اختیار کیا اور نہ تعقل اور غور وفکر کا۔

وقال : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ(۲۶)۔

فرمایا: کیا اہل علم اور غیر اہل علم برابر ہو سکتے ہیں؟!

اس آیت مبارکہ میں عالم اور غیر عالم میں فرق کیا ہے؟ حالانکہ عمل سب کرتے ہیں اس کے باوجود عالم اور غیر عالم میں تفریق کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔

ابن دُرید رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی شان میں چند بہت اچھے اشعار کہے ہیں:

أهلاً و سهلاً بالذين أحبّهم　　وأوَدّهم في الله ذي الآلاء

أهلاً بقوم صالحين ذوى تقىً　　غرّ الوجوه و زين كل ملاء

يسعون في طلب الحديث بعفة　　وتوقر و سكينة وحياء

لهم المهابة والجلالة والنُّهىٰ　　وفضائلَ جلّت عن الإحصاء

ومداد ماتجرى به أقلامهم　　أزكىٰ و أفضل من دم الشهداء

يا طالبي علم النبى محمد　　ما أنتم وسواكم بسواء(۲۷)

---

(۲۴) العنکبوت / ۴۳۔

(۲۵) الملک / ۱۰۔

(۲۶) الزمر / ۹۔

(۲۷) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۷) باب تفضیل العلماء علی الشهداء۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یرد اللہ به خیراً یفقهه

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ اور فہم عطا فرماتے ہیں۔

یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع روایت کا حصہ ہے جس کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے موصولاً کر رہے ہیں۔(۲۸)

اکثر حضرات کی روایت میں یہاں لفظ "**یفقهه**" ہے جبکہ مستملی کی روایت میں "**یفهمه**" ہے۔(۲۹)

اس دوسری روایت کی تخریج ابن ابی عاصم نے "کتاب العلم" میں کی ہے۔(۳۰)

حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو علم دین اور فہم دین عطا فرمادیتے ہیں، چونکہ علم پہلے آتا ہے اور عمل کا نمبر بعد میں آتا ہے اس لئے علم کی فضیلت اور اس کا تقدم ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

وإنما العلم بالتعلم

اور علم تو سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

یہ ایک حدیثِ مرفوع کا ٹکڑا ہے جس کو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے "**یا أیها الناس، تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه و من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین**"(۳۱)۔

نیز یہ ٹکڑا حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔(۳۲)

---

(۲۸) دیکھئے دو ابواب کے بعد "باب من یرد اللہ به خیرًا یفقهه فی الدین" اس حدیث کی پوری تخریج انشاء اللہ مذکورہ باب کے تحت کی جائے گی۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱)۔

(۳۰) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۷۹)۔

(۳۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۱) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۷۸)۔

(۳۲) روی البزار نحوه من حدیث ابن مسعود موقوفاً ورواه ابو نعیم الأصبهانی مرفوعاً، وفی الباب عن أبی الدرداء وغیره۔ فتح الباری (ج۱ص۱۶۱) وانظر تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۸)۔

اس حدیث کی بنا پر حضرات فقہاء نے لکھاہے کہ جو آدمی ماہر اربابِ فتوی سے تربیت مکمل کیے بغیر صرف کتابیں دیکھ کر فتوے دے اس کی بات کا اعتبار نہیں (۳۳)، کیونکہ فتویٰ دینا سیکھنے سے آتا ہے۔

ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ لکھاہے کہ ایک محدث تھے انہوں نے حدیث پڑھی تھی "نهى عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة" (۳۴) انہوں نے لوگوں کو بتایاکہ چالیس سال گذر گئے کہ وہ جمعہ کے دن نماز سے قبل سر نہیں منڈاتے کسی نے پوچھاکہ سر کیوں نہیں منڈاتے؟ کہنے لگے کہ حدیث میں حَلق فی یوم الجمعة کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔(۳۵)

اصل میں تھا "الحِلَق" بكسر الحاء المهملة و فتح اللام، جو "حلقة" کی جمع ہے انہوں نے چونکہ کسی استاذِ عارف سے پڑھا نہیں تھا، اس لئے پہلے لفظی تحریف کی اور "حِلَق" کو "حَلق" پڑھا اور اس کے بعد معنوی غلطی میں مبتلا ہوگئے، یہ محض اس لئے ہوا کہ انہوں نے کتاب دیکھ کر علم حاصل کیا تھا، اساتذہ و مشایخ سے علم حاصل نہیں کیا۔(۳۶)

---

(۳۳) قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: "وقد رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر: سئل في شخص يقرأ ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ، يفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب، فهل يجوز له ذلك أم لا.

فأجاب بقوله: لايجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه؛ لأنه عامي جاهل لايدري مايقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين. قال النووي رحمه الله تعالىٰ: ولا من عشرة؛ فإن العشرة والعشرين قديعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب؛ فلايجوز تقليدهم فيها. بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله، وصارت له فيه ملكة نفسانية، فإنه يميز الصحيح من غيره، ويعلم المسائل ومايتعلق بها على الوجه المعتدبه، فهذاهوالذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالىٰ. وأما غيره فيلزمه إذا تسورهذا المنصب الشريف: التعزيرالبليغ، والزجر الشديد الزاجر ذلك لأمثاله عن هذا الأمرالقبيح الذي يؤدي إلىٰ مفاسد لاتحصىٰ والله تعالىٰ أعلم. انتهى". شرح عقود رسم المفتي(ص۱۵و۱۶) ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين.

(۳۴) أخرج النسائي في سننه(ج ۱ ص ۱۱۷، في كتاب المساجد، باب النهي عن البيع والشراء في المسجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ولفظه "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وعن الشراء والبيع في المسجد، وأخرجه أبوداود أيضاً في أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم(۱۰۷۹)۔ وابن ماجه في سننه(ص ۷۹) أبواب الجمعة، باب ماجاء في الحلق يوم الجمعة قبل الصلاة.

(۳۵) نقله ابن الجوزي في "تلبيس إبليس"(ص۱۱۵) عن الخطابي، وقد ذكره الخطابي في معالم السنن(ج ۲ ص ۱۳) أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم(۱۰۳۸)۔

(۳۶) قال الخطيب في الكفاية(ص۱۶۲و۱۶۳): "ويجب أن يكون حفظه مأخوذاً عن العلماء لاعن الصحف"۔

وقال أبوذر : لو وضعتم الصمصامة علیٰ هذه. وأشار إلیٰ قفاه.ثم ظننت أنی أنفذ کلمة سمعتها من النبی صلی اللہ علیه وسلم قبل أن تجیزوا علی : لأ نفذتها

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور میں سمجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلوار چلانے سے پہلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ایک بات سنا سکتا ہوں تو میں اسے ضرور سنادوں گا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام دارمی نے اپنی سنن میں (۳۷) ابو نعیم نے حلیۃ الأولیاء میں (۳۸)، اسحاق بن راھویہ نے اپنی مسند میں نیز احمد بن منیع اور محمد بن ھارون نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال ودولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرمایہ داروں کو "وَالَّذِيْنِ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَةَ وَلَايُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ" (۴۰) کا مصداق بتاتے تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلالیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد بمقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ

وقال سلیمان بن موسیٰ :"لاتأخذوا العلم من الصحفیین".

وقال ثور بن یزید : "لایفتی الناس صحفی ولایُقرئهم مصحفی"۔

(۳۷) دیکھئے سنن الدارمی (ج ۱ص۱۴۶) المقدمة، باب البلاغ عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وتعلیم السنن رقم (۵۴۵)۔

(۳۸) حلیة الاولیاء وطبقات الأصفیاء (ج ۱ص۱۶۰) ترجمة ابی ذر الغفاری رضی اللہ عنه۔

(۳۹) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ص ۸۰)۔

(۴۰) التوبة / ۳۴۔

عنہ نے انہیں رَبذہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابوذر وہاں منتقل ہوگئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔

اسی اثناء میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہاکہ آپ کو فتوی دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلّط کیے گئے ہو؟! پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔(۴۱)

اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المومنین نے انہیں مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشدّدات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہوا اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔

اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔

وقول النبی صلی اللہ علیه وسلم : لیبلغ الشاهد الغائب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حاضر غائب کو پہنچادے۔ یہ عبارت ہمارے متداول نسخہ کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس عبارت کی تفسیر و تشریح گذشتہ باب کے تحت گذر چکی ہے۔

وقال ابن عباس : کونوا ربانیین حکماء علماء فقهاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ربانی بنو یعنی حکیم، عالم اور فقیہ بنو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الفقیه والمتفقه" میں (۴۲)، ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "کتاب العلم" میں (۴۳)، ابن جریر طبری نے

---

(۴۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱)۔

(۴۲) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۴۳) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۸۰)۔

(۴۳) قاله الحافظ فی الفتح (ج۱ص۱۶۱) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۸۱) والعینی فی العمدة (ج۲ص۴۳)۔

اپنی تفسیر میں(۱)اور بیہقی نے شعب الایمان میں(۲) موصولاً نقل کیا ہے۔

نیز ابراھیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے(۳)

پھر یہاں بعض نسخوں میں تو "ربانیین" کی تفسیر "حکماء علماء فقهاء" سے منقول ہے(۴)، جبکہ بعض نسخوں میں "حلماء فقهاء" وارد ہے۔(۵)اور بعض نسخوں میں "حکما ء فقهاء" آیا ہے۔(۶)

"حکماء" حکیم کی جمع ہے، یہ حکمت سے ماخوذ ہے، "حکمت" کے معنی بعض حضرات نے "قرآن کریم" اور "فہم قرآن" کے بیان کئے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی "نبوت" کے، بعض نے "فہم" کے اور بعض نے "خشیت" کے بیان کئے ہیں۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حکمت "اصابت فی القول والفعل" کو کہتے ہیں۔(۷)

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

"......معناه : كأن جميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك داخلاً فيما قلنا من ذلك ؛ لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك : كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب فی أموره : فَهِماً خاشياً لله، فقيهاً، عالماً، وكانت النبوة من أقسامه؛ لأن الأنبياء مسددون مفهمون وموفقون لإصابة الصواب في الأمور والنبوة بعض معانی الحكمة، فتأ ويل الكلام : يؤتى الله إصابة

---

(۱)جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری(ج۳ص۲۳۳) و تغلیق التعلیق(ج۲ص۸۱)۔

(۲) شعب الایمان(ج۲ص۳۰۰)رقم(۱۸۵۶)۔

(۳)دیکھئے تغلیق التعلیق(ج۲ص۸۱)وعمدۃ القاری(ج۲ص۴۳)۔

(۴)جیسا کہ ہندوپاک کے متداول نسخوں میں ایسا ہی ہے۔

(۵)کماصرح به العینی فی العمدۃ(ج۲ص۴۳)۔

(۶)وعلی هذه النسخة شرح الحافظ ابن حجر والعینی رحمهما الله، انظر الفتح(ج۱ص۱۶۰) و العمدة(ج۲ص۴۳)۔

(۷)دیکھئے جامع البیان للطبری(ج۳ص۶۰)۔

الصواب في القول والفعل من يشاء ومن يوته الله ذلك فقد آتاه خيراً كثيراً".(٨)

خلاصہ یہ کہ "حکمت" کو کسی ایک معنی میں منحصر کردینا درست نہیں بلکہ قرآن وسنت کی ساری باتیں، دانش وفراست اور بصیرت سے متصف تمام امور حکمت کے اندر داخل ہیں۔

علماء: علیم کی جمع ہے، صاحبِ علم کو کہتے ہیں بظاہر یہاں مقصود وہ عالم ہے جو خشیتِ خداوندی سے متصف ہو، کیونکہ حقیقۃً عالم وہی ہے "إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"۔(٩)

فقهاء : فقیہ کی جمع ہے، فقیہ کی تعریف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے "**إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، البصير بدينه، المداوم علىٰ عبادة ربه**"(١٠)۔

حُلَماء : حلیم کی جمع ہے، حلیم کہتے ہیں اس شخص کو جو علمی وقار اور بردباری سے متصف ہو۔

حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "**ما أووي شيء إلىٰ شيء أزين من حلم إلى علم**"۔(١١)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد میں ہے "**تعلّموا العلم، وتعلموا له السكينة والوقار، وتواضعوا لمن تتعلمون منه، ولاتكونوا جبابرة العلماء**"۔(١٢)

امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے "**تعلموا الحلم قبل العلم**"۔(١٣)

ويقال : الرباني الذي يربّي الناس بصغار العلم قبل كباره

کہا جاتا ہے کہ "ربانی" وہ شخص ہے جو لوگوں کی "کبارِ علم" سے پہلے "صغارِ علم" کے ذریعہ تربیت کرے۔

"ربانی"

امام اصمعی اور اسمٰعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ "رب" سے ماخوذ ہے، گویا "ربانی" اس

---

(٨) تفسیر طبری (ج٣ص٦١)۔

(٩) فاطر/٢٨۔

(١٠) دیکھئے حلية الأولياء (ج٢ص١٤٧) وسير أعلام النبلاء (ج٤ص٥٧٦)۔

(١١) جامع بيان العلم وفضله (ج١ص١٥٢) باب جامع في آداب العالم والمتعلم۔

(١٢) جامع بيان العلم وفضله (ج١ص١٥١) باب جامع في آداب العالم والمتعلم۔

(١٣) جامع بيان العلم و فضله (ج١ص١٥٣)۔

شخص کو کہا جاتا ہے جو علم وعمل کے سلسلہ میں رب کا حکم بجالائے۔(۱۴)

امام ثعلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ "تربیت" سے ماخوذ ہے، علماء کو "ربانی" اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ علم کے ذریعہ تربیت کرتے ہیں۔(۱۵)

اس میں الف نون کا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے۔(۱۶)

بعض حضرات نے "ربانی" کی تعریف "العالم الراسخ فی العلم والدین" کی ہے،(۱۷) بعض حضرات کہتے ہیں "الذی یطلب بعلمه وجهَ الله تعالی"(۱۸) جبکہ کچھ حضرات کہتے ہیں "العالم العامل المعلّم"۔(۱۹)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الربانی : الجامع إلی العلم والفقه : البصرَ بالسیاسة والتدبیر، والقیامَ بأمور الرعیة ومایصلحهم في دنیاهم ودینهم"۔(۲۰)

کبارِ علم اور صغارِ علم کا مصداق

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہلِ علم سے جو "ربانی" کی تفسیر "الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کباره" ذکر کی ہے اس میں "کبارِ علم" اور "صغارِ علم" کے مصداق میں چار اقوال ہیں:۔

(۱) "صغارِ علم" سے مراد جزئیات ہیں اور "کبار" سے کلیات۔

(۲) "صغار" سے فروع مراد ہیں اور "کبار" سے اصول۔

(۳) "صغار" سے مقدمات ومبادی مراد ہیں اور "کبار" سے مقاصد۔

(۴) "صغار" سے واضح مسائل مراد ہیں اور "کبار" سے دقیق مسائل(۲۱) واللہ اعلم۔

---

(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱) والنہایة (ج۲ص۱۸۱)۔

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) النہایة (ج۲ص۸۱)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تفسیر الطبری (ج۳ص۲۳۳)۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۲)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب کے تحت کوئی حدیثِ مرفوع کیوں ذکر نہیں کی؟

مذکورہ باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی مرفوع حدیث اپنی شرط کے مطابق ذکر نہیں کی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیاض چھوڑی تھی تاکہ اگر کوئی مناسب روایت مل جائے تو اس کو درج کریں لیکن موقع نہیں مل سکا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بیاض وغیرہ نہیں چھوڑی بلکہ جو کچھ آیات و آثار مذکور ہیں ان ہی سے اپنے مدعا پر استدلال کرنے پر اکتفا کیا ہے (۲۲)۔

اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہو، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے۔

اس مسئلہ میں معمولی سا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علمی اشتغال نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔

چنانچہ فقہِ حنفی کی کتابوں میں ہے "**طلب العلم والفقه إذا صحت النية أفضل من جميع أعمال البر، وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحت النية، لأنه أعم نفعا، لكن بشرط أن لا يدخل النقصان في فرائضه**"۔(۲۳)

اسی طرح ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "**كنت عند مالك بن أنس فجاء ت صلاة الظهر أوالعصر، وأنا أقرأ عليه، وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كتبي، وقمت لأركع، فقال لي مالك :**

---

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ص ۱۶۲) وعمدۃ القاری (ج ۲ص ۴۳)۔

(۲۳) قاله في البزازية، نقله ابن عابدين في حاشيته ردّ المحتار (ج ۵ص ۲۸۹) كتاب الحظر والإباحة۔

ماهذا ؟ قلت : أقوم للصلاة، قال :إن هذا لعجب، فما الذي قمت إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية"۔(۲۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة**"(۲۵)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**مامن عمل أفضل من طلب العلم إذا صحت النية**"(۲۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "**لاأعلم من العبادة شيئا أفضل من أن يعلّم الناسَ العلم**"(۲۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: "**أي شيء أحب إليك : أجلس بالليل أنسخ أوأصلي تطوعاً؟ قال : فنسخك(هكذا في الأصل، ولعل المعنى : فنسخك مسألة) تعلم بها أمر دينك، فهو أحب**"(۲۸)۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور روایت یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاد کا ہے چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں "**قال أبوعبدالله : لا أعلم شيئا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد**"(۲۹)۔

بہر حال ائمۂ ثلاثہ و جمہور علماء علم کی تفضیل کے قائل ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ جہاد افضل ہے۔ واللہ اعلم

١١ – باب : مَا كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَٱلْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا .

---

(۲۴)جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۱۲۲)رقم(۱۱۶)۔

(۲۵)جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۱۲۳)رقم(۱۱۸)وحلية الأولياء(ج۹ص۱۱۹)وروي عنه بلفظ آخر : "ليس بعد أداء الفرائض شيء أفضل من طلب العلم" قيل له : ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال : "ولا الجهاد في سبيل الله" تعليقات جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۱۲۳)۔

(۲۶)جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۱۲۴)رقم(۱۱۹)۔

(۲۷)جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۱۲۴)رقم(۱۲۰)۔

(۲۸)المجموع شرح المهذب(ج۱ص۲۱)المقدمة، فصل : في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات القاصرة على فاعلها۔

(۲۹)المغني لابن قدامة(ج۹ص۱۶۴)كتاب الجهاد، رقم(۷۴۱۶)۔

ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل کے باب "باب العلم قبل القول والعمل" میں علم کے حصول کی ترغیب اور اس کی فضیلت کا بیان تھا، اس باب میں "تخول بالعلم" یعنی حصول علم میں رعایت رکھنے کا ذکر ہے تاکہ اکتاہٹ اور نفرت پیدا نہ ہو۔(۳۰)

حدیثِ باب میں صرف وعظ کا ذکر ہے ترجمہ میں "علم" کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں "یتخولهم بالموعظة والعلم" فرمایا ہے، جبکہ حدیثِ باب میں "علم" کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث میں صرف "موعظه" کا ذکر ہے علم کا نہیں، لیکن چونکہ وعظ بھی ایک قسم کا علم ہے لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تخوّل بالموعظہ سے تخول بالعلم کو مستنبط فرماتے ہوئے "والعلم" کا اضافہ فرمادیا ہے۔(۳۱)

کی لاینفروا

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے آخر میں "کی لاینفروا" کا اضافہ فرمایا، یہ اگرچہ باب کی دوسری حدیث سے صراحۃً ثابت ہے، لیکن اس کا ایک فائدہ یہ حاصل ہوا کہ باب کی پہلی حدیث میں "سآمة" کی تفسیر معلوم ہوگئی کہ اس سے مراد نفرت ہے، اصل میں "سآمة" اکتانے کو کہا جاتا ہے اور اکتانے ہی پر نفرت مرتب ہوتی ہے اس لئے اس کی تفسیر نفرت سے کردی گئی۔(۳۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ وعظ وتذکیر اور تعلیم و تبلیغ میں سامعین کے نشاط وملال کا لحاظ رکھنا چاہئے، جب نشاط ہو اس وقت تعلیم وتذکیر ہونی چاہئے اور اگر نشاط نہ ہو تو ایسے

---

(۳۰) عمدۃ القاری (ج۲ص ۴۳)۔

(۳۱) فتح الباری (ج۱ص ۱۶۲)۔

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص ۱۶۲)۔

وقت میں تعلیم وتذکیر نہیں کرنی چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ علم ہی سے نفرت ہو جائے اور وعظ سننے ہی سے طبیعت اچاٹ ہو جائے۔

٦٨ : حدّثنا محمّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنِ ٱلْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ ، عَنِ ٱبْنِ مَسْعُودٍ (۳۳) قَالَ : كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي ٱلْأَيَّامِ ، كَرَاهَةَ ٱلسَّآمَةِ عَلَيْنَا . [٧٠ ، ٦٠٤٨]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضبّی فِرْیابی (بکسر الفاء وسکون راء، وبمثناة تحت، وبموحدة) (۳۴) رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے (۳۵)۔

انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، فطر بن خلیفہ، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابراھیم بن ابی عبلہ، امام اوزاعی، مالک بن مِغول، سفیان بن عیینہ اور خاص طور پر سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام احمد بن حنبل، محمد بن یحیی ذُھلی، اسحاق کوسج، احمد بن عبداللہ عجلی، سلمہ بن شبیب، محمد بن مسلم بن وارہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان الفويابى رجلاً صالحاً" (۳۷)۔

---

(۳۳) قوله: "عن ابن مسعود" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶) كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة، رقم (۷۰) وفي (ج ۲ ص ۹۴۹) كتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۴۱۱) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۷۷) كتاب صفة المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الأدب ، باب ماجاء في الفصاحة و البيان، رقم (۲۸۵۵)۔

(۳۴) المغنی (ص ۶۱)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۲ و ۵۳)۔

(۳۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۴۔ ۵۵) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۴ و ۱۱۵)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۶)۔

امام یحیی بن مَعین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریابی مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسیٰ، قبیصہ اور عبدالرزاق کی طرح ثقہ ہیں(۳۸)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**حدثنا محمد بن یوسف وکان من أفضل أهل زمانه......**"۔(۳۹)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة"(۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۲)۔

ان توثیقات کے مقابلہ میں بعض حضرات نے ان کی بعض احادیث پر کلام بھی کیا ہے:

چنانچہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**له عن الثوري إفرادات**"۔(۴۳)

اسی طرح امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق کرنے کے بعد کہتے ہیں "**وقال بعض البغدادیین: أخطأ محمد بن یوسف فی خمسین ومائة حدیث من حدیث سفیان**"(۴۴)۔

اسی طرح ابن مَعین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے "**هذا باطل**"(۴۵)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں "**قلت: لأنه لازمه مدة، فلا ینکر له أن ینفرد عن ذاك البحر**"۔(۴۶)

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی اور عجلی وغیرہ کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں "اعتمده

---

(۳۸) تاریخ الدارمی عن یحیی بن معین (ص ۶۳) رقم (۱۰۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۷)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۸)۔

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۶)۔

(۴۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۶) و تهذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۹)۔

(۴۳) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۹)۔

(۴۵) هدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۷۱) رقم (۸۳۴۰)۔

البخاری لأنه انتقی أحادیثه و میّزها"۔(۴۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور علمائے حدیث نے ان کی توثیق کی ہے، حتی کہ جن حضرات سے ان کے اوپر کلام منقول ہے وہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں(۴۸) جبکہ جو حضرات کلام کرتے ہیں وہ ان کی معدودے چند احادیث پر کلام کرتے ہیں سب پر نہیں، پھر خصوصاً صحیح بخاری کی احادیث پر اس وجہ سے کلام نہیں ہو سکتا کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہِ راست شیخ ہیں اور بعض مقامات پر ایک واسطہ سے حدیث نقل کرتے ہیں لہٰذا انہیں اپنے شیخ کی روایاتِ صحیحہ وسقیمہ کی چونکہ پہچان ہے اس لئے وہ انتقاء وانتخاب اور تمییز کے بعد ہی حدیث لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ حدیثِ باب کی اس سند میں "محمد بن یوسف" سے "محمد بن یوسف بیکندی" مراد ہیں جن کی کنیت ابواحمد ہے۔(۴۹)

علامہ عینی، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے اس کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہاں محمد بن یوسف فریابی مراد ہیں اور یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً محمد بن یوسف کہتے ہیں اور نسبت ذکر نہیں کرتے، وہاں "فریابی" ہی مراد ہوتے ہیں اگرچہ انہوں نے "بیکندی" سے بھی روایت کی ہے۔(۵۰)

(۲) سفیان

یہ مشہور امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے جن کے حالات **کتاب الإیمان** "**باب علامة المنافق**" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۱)۔

---

(۴۷) ھدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۴۸) ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ کی توثیقات تو اوپر نقل ہو چکی ہیں، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد قدّم الفریابی فی سفیان الثوری علیٰ جماعة مثل عبدالرزاق ونظرائه، وقالوا : الفریابی أعلم بالثوري منهم...... والفریابی فیما تبین : هو صدوق لابأس به" الکامل (ج۶ص ۲۳۲)۔

(۴۹) شرح الکرمانی (ج۲ص ۳۲)۔

(۵۰) عمدۃ القاری (ج۲ص ۴۴) و فتح الباری (ج۱ص ۱۶۲) وارشاد الساری (ج۱ص ۱۶۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص ۲۷۸)۔

فائدہ

واضح رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مسند میں ابن عیینہ سے نقل کی ہے(۵۲)، لیکن یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں کیونکہ فریابی اگرچہ دونوں کے شاگرد ہیں لیکن چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ انہوں نے کافی وقت گذارا تھا اس لئے جب ثوری سے روایت کرتے ہیں تو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، لہٰذا فریابی جہاں کہیں "سفیان" بغیر نسبت کے ذکر کریں وہاں سفیانِ ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہی مراد ہوں گے۔(۵۳)

(۳) الأعمش

یہ مشہور امام حدیث ابو محمد سلیمان بن مہران الأعمش الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "**باب ظلم دون ظلم**" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۴)۔

(۴) ابووائل

یہ مشہور مخضرم تابعی حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "**باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لایشعر**" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۵)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، "**باب ظلم دون ظلم**" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۶)

---

(۵۲) مسند احمد (ج۱ص۳۷۷) وفیه : "حدثنا عبدالله، حدثني أبي، ثنا سفیان......" ومعلوم أن أحمد لم یَرْوِ عن الثوري، وإنما روی عن ابن عیینة، فإن میلاده في سنة ١٦٤ھ وقد توفي الثوری في ١٦١ھ انظر حلیة الأولیاء (ج۹ص۱۶۲و۱۶۳)۔

(۵۳) فتح الباری (ج۱ص۱۶۲) وعمدۃ القاری (ج۲ص۴۴)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۱)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۵۵۹)۔

(۵۶) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۷)۔

قال : كان النبی صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة فی الأيام كراهة السآمة علينا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف دنوں میں ہمیں نصیحت فرمانے کے لئے ہمارے احوال کی رعایت کرتے تھے اس خطرے سے کہ ہمیں ملال نہ ہو جائے، ہماری طبیعت اکتانہ جائے۔

"یتخولنا" تخوّل سے مشتق ہے، اس کے معنی اصلاح کرنے اور نگہداشت کرنے کے ہیں۔(۵۷)المتخول : المتعهد۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الخائل : القائم بالأمر والمتعهد له، ويقال : فلان خائل مال، وخال مال، اذا كان حسن القيام عليه"(۵۸)۔

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ "یتخوننا" ہے،(۵۹)تخوّن کے معنی بھی تعهّد اور نگہداشت کے ہیں(۶۰)اس کا ماخذ "خیانت" ہے اور "تخوّن" کے معنی "اجتنب الخيانة" کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "تحنّث" اور "تأثم" أی اجتنب الحنث و الإثم، گویا اس میں "تجنّب" کی خاصیت پائی جارہی ہے۔(۶۱)

کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء رحمۃ اللہ علیہ نے جب امام اعمش کو "یتخولنا" روایت کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ یہ باللام نہیں بلکہ بالنون ہے، امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بات کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔(۶۲)

اسی طرح ابو عبید ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الغریبین" میں ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا ہے وہ

---

(۵۷)قال فی النهاية (ج۲ص۸۸) : "يتخولنا : يتعهدنا، من قولهم : فلان خائل مال، وهو الذی يصلحه ويقوم به"۔

(۵۸)غريب الحديث للخطابی (ج۲ص۳۴۷) نیز دیکھئے أعلام الحديث (ج۱ص۱۹۴)۔

(۵۹)النهاية (ج۲ص۸۸) وعمدة القاری (ج۲ص۴۵)۔

(۶۰)حوالہ جات بالا۔

(۶۱)دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۲)۔

(۶۲)فتح الباری (ج۱ص۱۶۲و۱۶۳)۔

کہا کرتے تھے کہ صحیح لفظ "یتحولنا" ہے۔ یعنی بالحاء المهملة واللام۔ جس کے معنی ہیں "یتطلب أحوالنا التی ننشَط فیها للموعظة"۔(۶۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایۃ "یتخولنا" ۔بالخاء المعجمة و باللام۔ درست ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ امام اعمش اس کو روایت کرنے میں متفرد نہیں، اگلے باب میں ان کی متابعت منصور کر رہے ہیں، اگرچہ دوسرے دونوں کلمات بھی معنیً درست ہیں، لیکن جب "یتخولنا" کے معنی بھی درست اور لفظاً بھی یہی اصح ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔(۶۴)

کراهة السآمة علینا

یہ مفعول لہ ہے، یعنی ہمارے اوپر اکتاہٹ طاری ہو جانے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے ہماری طبیعتوں کی رعایت فرماتے تھے۔

"علینا" یا تو "الطارئة" محذوف کے ساتھ متعلق ہے، جو "السآمة" کی صفت ہوگا، یعنی "کراهة السآمة الطارئة علینا"۔

یا یوں کہا جائے گا کہ "سآمة" میں چونکہ "مشقت" کے معنی متضمن ہیں اس لئے اس کو "علی" کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اور اصل صلہ محذوف ہے جو "من الموعظة" ہے، اب تقدیر عبارت ہوگی "کراهة السآمة من الموعظة الشاقة علینا"۔(۶۵)

حدیثِ باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

حدیثِ باب کا ترجمۃ الباب پر منطبق ہونا ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ میں "تخول بالموعظہ" کا ذکر ہے اور حدیثِ باب میں یہ صراحۃً مذکور ہے، نیز ترجمہ میں "کی لاینفروا" ہے، اس جزء پر حدیث کا جملہ "کراهة السآمة علینا" دال ہے، کیونکہ اکتاہٹ پر نفرت مرتب ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "سآمہ" کی تفسیر ترجمۃ الباب میں ذکر کر دی ہے کہ اس سے نفرت مراد ہے۔ کمابیّناً سابقاً۔

---

(۶۳) فتح الباری (ج۱ص ۱۶۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص ۴۷)۔

(۶۴) فتح الباری (ج۱ص ۱۶۳)۔

(۶۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص ۱۶۳)۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا پہلا حصہ یعنی "تخول بالموعظة والعلم" کو تو اس حدیث سے ثابت کیا ہو اور دوسرے حصہ "کی لاینفروا" کو اگلی حدیث سے ثابت کیا ہو جس میں مذکور ہے "یسروا ولاتعسروا وبشروا ولا تنفروا"۔ واللہ اعلم۔

٦٩ : حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثنا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو ٱلتَّيَّاحِ ، عَنْ أَنَسٍ ،(۱) عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا) . [٥٧٧٤]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امامِ حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے، بُندار ان کا لقب ہے۔(۲)

بُندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں اپنے وطن کی حدیثوں کے حافظ اور جامع تھے اس لئے ان کا لقب بُندار پڑ گیا(۳)۔

انہوں نے یزید بن زُریع، معتمر بن سلیمان، عبدالعزیز بن عبدالصمد العمّی، محمد بن جعفر غندر، بہز بن اسد، جعفر بن عون، حجاج بن منہال، رَوح بن عُبادہ، ابو عاصم النبیل، عبدالرحمٰن بن مہدی، عفان بن مسلم، محمد بن عبدالرحمان الطفاوی، محمد بن عرعرہ، مکی بن ابراہیم، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطّان اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحابِ اصولِ ستہ، ابراہیم حربی، بقی بن مخلد، ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ابوزُرعہ، ابوالعباس السراج اور زکریا ساجی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۴)

---

(۱) قوله: "عن أنس" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۹۰۴) في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : يسروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۵) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۸۳) في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۴)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱۔ ۵۱۴) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۴ و ۱۴۵)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بندار بصری، ثقة، كثير الحديث" (۵)۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب التوحید میں فرماتے ہیں "أخبرنا إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار......"۔(۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح لا بأس به"۔(۸)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ممن يحفظ حديثه ويقرؤه من حفظه"۔(۹)

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة مشهوراً" (۱۰)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من الحفاظ الأثبات"۔(۱۱)

البتہ عمرو بن علی الفلاس سے منقول ہے کہ وہ محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کی تکذیب کیا کرتے تھے۔(۱۲)

لیکن محدثین نے ان کی تکذیب کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فما أصغى أحد إلى تكذيبه لتيقنهم أنّ بنداراً صادق أمين"۔(۱۳)

اسی طرح عبداللہ بن الدورقی کہتے ہیں "كنا عند ابن معين۔ وجرىٰ ذكر بُندار۔ فرأيت يحيىٰ لايعبأ به، ويستضعفه"۔(۱۴)

---

(۵) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۶)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۵)۔

(۷) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۶)۔

(۸) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۱۱)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۷۲)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۷) و تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۵)۔

(۱۳) ميزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وقال الحافظ في هدى السارى (ص ۴۳۷): "وضعفه عمرو بن على الفلاس، ولم يذكر سبب ذلك، فما عرّجوا على تجريحه"۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۵، ۵۱۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۸)۔

نیز ابن الدورقی کہتے ہیں "ورأیت القواریری لایرضاه"۔(۱۵)

لیکن علماء نے اس جرح کو بھی قبول نہیں کیا، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "بندار کتب الناس عنه، وقبلوه، وليس قولُ يحيى والقواريري مما يجرحه، ومارأيت ذكره إلا بخير وصدق"۔(۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ یحیی بن معین اور قواریری کے طرزِ عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قد احتج به أصحاب الصحاح كلهم، وهو حجة بلاريب"۔(۱۷)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے "بندار، عن ابن مهدی، عن أبی بكر بن عياش، عن عاصم، عن زِرّ، عن عبدالله، عن النبی صلی الله علیه وسلم :تسحروا فإن فی السحور بركة"(۱۸) کے بارے میں پوچھا تو علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "هذا كذب، حدثنی أبوداود موقوفاً" اور پھر انہوں نے اس کا سخت انکار کیا۔(۱۹)

لیکن ظاہر ہے یہ جرح بھی کوئی قابلِ اعتناء نہیں کیونکہ اول تو اس حدیث کا متن مرفوعاً صحیح سند سے ثابت ہے،(۲۰) دوسرے خود امام علی بن المدینی اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں(۲۱)۔ اور تیسری بات یہ بھی

---

(۱۵) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۶) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۷) میزن الاعتدال(ج۳ص۴۹۰)۔

(۱۸) أخرجه بهذا السند النسائی فی سننه(ج۱ص۳۰۳) كتاب الصيام، باب الحث علی السحور، و قال : وقفه عبيدالله بن سعيد، ثم ذكر حديث عبيدالله بن سعيد۔

(۱۹) تهذيب الكمال(ج۲۴ص۵۱۵) وسير أعلام النبلاء(ج۱۲ص۱۴۷)۔

(۲۰) هذا الحديث أخرجه البخاري فی صحيحه(ج۱ ص۲۵۷) كتاب الصوم، باب بركة السحور من غيرإيجاب، رقم(۱۹۲۳)۔ومسلم فی صحيحه(ج۱ص۳۵۰) كتاب الصيام، باب فضل السحور وتاكيد استحبابه، رقم(۱۰۹۵) و النسائی في سننه(ج۱ ص۳۰۳) كتاب الصيام باب الحث علی السحور، والترمذی فی جامعه فی كتاب الصوم، باب ماجاء فی فضل السحور...... رقم(۷۰۸) كلهم من حديث أنس رضی الله عنه، وقال الترمذي : "وفي الباب عن أبي هريرة، وعبدالله بن مسعود، وجابر بن عبدالله، وابن عباس، وعمرو بن العاص، والعرباض بن سارية، وعتبة بن عبدالله، وأبی الدرداء"۔

(۲۱) وقد رواه عبيدالله بن سعيد، شيخ النسائی أيضاً موقوفاً كما سبق تخريجه.

ممکن ہے کہ علی بن المدینی نے یہاں جو "کذب" کا لفظ استعمال کیا ہے وہ "خطأ" کے معنی میں ہو، کیونکہ اہل حجاز اس کو "خطأ" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کی تصریح ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔(۲۲)

لہٰذا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا "هذا كذب" کہنا ان کی تکذیب پر قطعی نہیں بلکہ خطا پر محمول ہے، ظاہر ہے کہ ایک آدھ خطا سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا، اور نہ اس قسم کی خطاؤں کی وجہ سے کوئی راوی مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر وہ راوی جن پر اصول ستہ کے مصنفین نے اعتماد کیا ہو اور پوری امت کے علماء نے ان کو حجت قرار دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۲ھ میں ہوا۔(۲۳) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔

(۲) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور امام ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فرّوخ القطان تمیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۴)

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً کتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۵)

(۴) ابو التیّاح

یہ ابو التیّاح. بفتح المثناة الفوقانية و تشديد التحتانية، وآخره حاء مهملة۔(۲۶)

---

(۲۲) قال المرتضى الزبيدي رحمه الله في تاج العروس (ج۱ص۴۵۱): "قال ابن الأنباري: إن الكذب ينقسم إلىٰ خمسة أقسام: إحداهن: تغيير الحاكي مايسمع، وقوله ما لا يعلم نقلاً ورواية...... الثاني: أن يقول قولاً يشبه الكذب ولا يقصد به إلا الحق...... الثالث: بمعنى الخطاء، وهو كثير في كلامهم. والرابع: البطول، كذب الرجل: بمعنى بطل عليه أمله وما رجاه. الخامس: بمعنى الإغراء...... وعلى الثالث (أي بمعنى الخطا) خرّجوا حديث صلاة الوتر: "كذب أبو محمد" أي أخطأ...... وفي التوشيح: أهل الحجاز يقولون: كذبت، بمعنى: أخطأت، وقد تبعهم فيه بقية الناس ... "۔

(۲۳) تہذیب الکمال (ج۲۴ص۵۱۸)۔

(۲۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱)۔

(۲۵) کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

یزید بن حُمید ضُبَعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲۷)

یہ حضرت انس بن مالک، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہما کے علاوہ ابو عثمان نہدی، مطرف بن عبداللہ بن الشخیر، ابو مجلز، ابو زرعہ بجلی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ھمام، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، اسماعیل بن علیہ اور ابو ھلال راسبی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں(۲۸)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة ثقة"(۲۹)۔

امام یحیی بن معین، ابو زرعہ، نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۰)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معروف"(۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح"(۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و کان ثقة وله أحاديث"۔(۳۴)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ "تاریخ نیسابور" میں لکھتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۳۵)

ان کا انتقال ۱۲۸ھ میں ہوا۔(۳۶) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

---

(۲۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹)۔

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹ و ۱۱۰) و سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۱)۔

(۲۹) تهذيب الكمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰) و سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰ و ۱۱۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۴)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۸)۔

(۳۵) تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۳۲۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۸۱) رقم (۶۲۹۲)۔

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۷)

قال : یسروا ولا تعسروا وبشّروا ولا تنفروا

آپ نے فرمایا کہ آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشخبری دو، تنفر نہ کرو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یسّروا" کے بعد "لاتعسروا" کی تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ صرف ایک مرتبہ "یُسر" کا معاملہ ہوا ہو اور کئی دفعہ "عسر" کا، تو اس پر بھی "یسروا" صادق آئے گا، اب "لاتعسروا" فرما کر تعسیر فی جمیع الاحوال کی نفی فرمادی، یہی بات "بشروا" کے بعد "لاتنفروا" کے اضافہ میں ہے۔(۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یسر" اور "عسر" کے درمیان تقابل تو ہے "تبشیر" اور "تنفیر" کے درمیان تقابل نہیں، "تبشیر" کا مقابلہ "انذار" سے ہے، لہٰذا یہاں "تنفیر" کے بجائے "انذار" کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔(۳۹)

اس کا جواب خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ چونکہ ابتدائے تعلیم میں "انذار" (جو درحقیقت اِخبار بالشر ہے) موجب ِتنفیر ہوتا ہے اس لیے یہاں "بشارت" کے مقابلہ میں "نفرت" کا ذکر ہوا ہے(۴۰)۔

اس کے علاوہ کتاب الأدب والی روایت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "وسکنوا ولاتنفروا" کے الفاظ نقل کیے ہیں(۴۱) اور "تسکین" "تنفیر" کی عین مقابل ہے۔

---

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۴)۔

(۳۸) دیکھئے شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج۲ص۸۲) کتاب الجهاد والسیر، باب تأمیر الإمام الأمراء علی البعوث ووصیته إیاهم بآداب الغزو وغیرها۔ و فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) صحیح البخاری (ج۲ص۹۰۴) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیه وسلم: یسروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "بشروا" کے مقابلہ میں "انذار" کا اس لیے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ "انذار" خود تبشیر میں داخل ہے اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک فرد ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں حدیث شریف میں "یسّروا" کے بعد "لاتعسروا" اور "بشروا" کے بعد "لاتنفروا" جو فرمایا اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد یُسر اور آسانی کا برتاؤ ہے اور شدت سے بچانا ہے، کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ "بشروا" کے معنی یہ ہوئے کہ دشواریاں کھڑی کر کے لوگوں کو بدکایا نہ جائے بلکہ حسنِ تدبیر سے کام پر جمایا جائے کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

جب مقصد کام پر جمانا ٹھہرا تو شاباش دینا، احسانات کا دباؤ ڈالنا اور ڈرا دھمکا کر اور انذار سے کام لے کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں، کیونکہ طبائع کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں۔

بعض لوگ مختصر سی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبہ اطاعت پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شب و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے۔ بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرۂ انعامات و احسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کے لیے تخویف و انذار اور وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

معلوم ہوا کہ بسا اوقات انذار اور تخویف بھی بعض جگہ تبشیر کا کام کرتا ہے لہٰذا "انذار" "تبشیر" کا مقابل اور ضد نہ ہوا، بلکہ اس میں شامل رہا(۴۲)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار و بشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں، بلکہ جہاں رحمتوں کا ذکر ہو وہاں نقموں کا بھی تذکرہ ہو، جہاں تخویف ہو وہاں ترجیہ کا معاملہ بھی ہو، تاکہ خوف و رجاء دونوں ساتھ ساتھ رہیں، البتہ

---

(۴۲) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۴۵ و ۴۶)۔

مناسب یہ ہے کہ بشارت کے پہلو کو مقدم رکھا جائے۔(۴۳)

ایک اہم وضاحت

ایک بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں تیسیر کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ مداہنت اختیار کی جائے، کسی منکرِ شرعی کو دیکھ کر اس پر خاموش رہنا اور اس سے مصالحت کرنا، یہ بالکل ناجائز ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دین کی طرف لانے کے لیے سختی نہ کی جائے، نرمی اور ملاطفت کے ساتھ دین کی طرف دعوت دی جائے۔

مداہنت دوسری چیز ہے، اس میں صراطِ مستقیم پر لانے کی کوشش نہیں ہوتی، وہاں آدمی یہ طے کرلیتا ہے کہ جو کچھ لوگ کر رہے ہیں انہیں کرنے دیا جائے ہمیں نکیر وتنبیہ کرنے کی یا ترغیب وتذکیر کی ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔

۱۲ – باب : مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَامًا مَعْلُومَةً .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

دونوں بابوں میں مناسبت واضح ہے کیونکہ پچھلے باب میں تخول بالموعظة والعلم کا ذکر ہے تاکہ ملال اور ضجر نہ ہو، اس باب میں بھی اسی ملال وضجر کو دفع کرنے کا طریقہ بتایا جارہا ہے کہ علم کے لیے مخصوص دن مقرر کرلیے جائیں۔(۴۴)

ترجمۃ الباب کا مقصد

چونکہ تحصیلِ علم کے سلسلہ میں زماناً یا مکاناً تعیین شرعاً ثابت نہیں اس لیے اس قسم کی تعیین سے

(۴۳) دیکھئے انوار الباری (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۷)۔

بدعت کا توھّم ہو تا ہے، اس کو دفع کرنے کیلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اہلِ علم تعلیم کے لئے ہفتہ میں کچھ دن مخصوص اور متعین کر دیں تو یہ تعیین بدعت نہیں ہے، سنت میں اس کی اصل موجود ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روز روز تعلیم نہیں فرماتے تھے، صحابہ کرام کی نشاط کی رعایت کرتے تھے لہٰذا اگر معلم متعلمین کے لئے کچھ اوقات مقرر کر دیں تو کوئی حرج نہیں(۴۵)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہو اور وہ یہ کہ تعلیم و تذکیر کے لیے کچھ ایام مقرر کر دینا تقصیر فی التبلیغ نہیں ہے۔(۴۶)

٧٠ : حدّثنا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : حَدَّثنا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ(۴۷) قَالَ : كَانَ عَبْدُ ٱللهِ يُذَكِّرُ ٱلنَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ : يَا أَبَا عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ ، لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ ؟ قَالَ : أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذٰلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ ، وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ . كَمَا كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا ، مَخَافَةَ ٱلسَّآمَةِ عَلَيْنَا . [ر : ٦٨]

تراجمِ رجال

(۱) عثمان بن ابی شیبہ

یہ عثمان بن محمد بن قاضی ابوشیبہ ابراھیم بن عثمان عبسی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، مشہور محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، ابوشیبہ ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ہے، جبکہ ان کے والد کا نام محمد ہے(۴۸)، عام طور پر ان کو عثمان بن ابی شیبہ اور ان کے بھائی کو ابو بکر بن ابی شیبہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

---

(۴۵) دیکھئے لامع الداری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۴۶) الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۲)۔

(۴۷) قدمرّ تخریجہ قبل حدیث۔

(۴۸) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۴۷۸) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

مکہ مکرمہ اور رے کا طلب علم کے سلسلہ میں سفر کیا، بہت حدیثیں لکھیں، "مسند" اور "تفسیر" ان کی علمی یادگاریں سے ہیں۔(۴۹)

انہوں نے شریک بن عبداللہ، جریر بن عبدالحمید، حُمید بن عبدالرحمن، سفیان بن عُیَینہ، طلحہ بن یحیی زُرَقی انصاری، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمن بن مہدی، عبدۃ بن سلیمان، عفّان بن مسلم، قبیصہ بن عقبہ، ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر، ھشیم بن بَشیر، وکیع بن الجراح اور یزید بن ھارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، ابوحاتم، ابراہیم حربی، بقی بن مخلد، ابویعلی موصلی، ابوالقاسم بغوی، محمد بن سعد اور محمد بن یحیی ذُھلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔(۵۰)

ابوبکر الأثرم نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا "ماعلمت إلا خیراً" نیز امام احمد نے ان کی تعریف فرمائی۔(۵۱)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۵۲)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو صدوق"(۵۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عثمان کوفی ثقة"(۵۴)۔

محمد بن عبداللہ بن نُمیر رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا "سبحان الله! ومثله یُسئل عنه؟! إنما یسئل هو عنا"۔(۵۵)

---

(۴۹) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۷۹)۔

(۵۰) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۷۹-۴۸۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۱) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۳) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۲)۔

(۵۴) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۳)۔

(۵۵) تهذیب التهذیب (ج۷ص۱۵۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے(۵۶)۔

ان توثیقات کے ساتھ ساتھ ان سے کچھ احادیث منکر بھی مروی ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ نکیر بھی کی ہے(۵۷)، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کا تتبع کر کے یکجا کر دیا ہے اور ان کا عذر بھی بیان کیا ہے۔(۵۸)

باوجود جلالتِ شان اور علمی مقام کے ان کے مزاج میں مزاح کا عنصر تھا حتی کہ قرآن کریم کی آیات میں تصحیف کرتے اور پھر اس کی توجیہ کیا کرتے تھے۔(۵۹)**سامحه الله تعالیٰ**

۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۶۰)رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲)جریر

یہ جریر بن عبدالحمید بن قُرطِ ضبّی رازی ہیں، ابوعبداللہ ان کی کنیت ہے(۶۱)۔

انہوں نے منصور بن المعتمر، عبدالملک بن عمیر، بیان بن بشر، مغیرہ بن مقسم، عاصم الأحول، سلیمان التیمی، امام اعمش، لیث بن ابی سُلیم، عطاء بن السائب، ھشام بن عروہ اور یحیی بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوخیثمہ زہیر بن حرب، اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن حرب، عبداللہ بن المبارک، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، محمد بن حُمید رازی، محمد بن سلام بیکندی، یحیی بن اکثم، یحیی بن معین اور ابوداؤد طیالسی رحمھم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۶۲)

---

(۵۶)الثقات لابن حبان(ج۸ص۴۵۴)۔

(۵۷)دیکھئے هدی الساری(ص۴۲۴) ومیزان الاعتدال(ج۳ص۳۶و۳۷)۔

(۵۸)هدی الساری(ص۴۲۴)۔

(۵۹)تهذيب الكمال(ج۱۹ص۴۸۶) ومیزان الاعتدال(ج۳ص۳۷)وسیر أعلام النبلاء(ج۱۱ص۱۵۲و۱۵۳)۔

(۶۰)میزان الاعتدال(ج۳ص۳۸)۔

(۶۱)دیکھئے تهذيب الكمال(ج۴ص۵۴۰)۔

(۶۲)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۴ص۵۴۱۔۵۴۳) وسیر أعلام النبلاء(ج۹ص۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفی ثقة" (۲)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جریر ثقة" (۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴)۔

عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں "صدوق" (۵)۔

ابوالقاسم لالکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مجمع علیٰ ثقته"۔(۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر العلم تُرحّل إلیه" (۷)۔

ابن عمار موصلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة، کانت کتبه صحاحا"۔(۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۹)۔

ابواحمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو عندهم ثقة" (۱۰)۔

علامہ خلیلی "الإرشاد" میں فرماتے ہیں "ثقة متفق علیه"۔(۱۱)

البتہ قتیبہ نے ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲) نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر عمر میں

---

(۱) دیکھئے تاریخ الدارمی (ص۵۱) رقم (۵۰) و(ص۶۰) رقم (۸۸)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۴ص۵۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج۷ص۳۸۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج۱ص۳۹۴) رقم (۱۴۶۶)۔

(۹) تهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔

(۱۰) تهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) هدی الساری (ص۳۹۵) وتهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔

ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا۔(۱۳)

جہاں تک حافظہ میں تغیر کا تعلق ہے سو امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس حوالہ سے پوچھا گیا "کیف تروی عن جریر؟" فرمایا "أ لاتراہ قد بین لھم أمرھا"(۱۴) یعنی ان کی احادیث جو عاصم الاحول اور اشعث کے واسطہ سے مروی ہیں ان میں اختلاط واقع ہوا ہے، جن کی تعیین کر دی گئی ہے، لہذا جریر کی احادیث میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۸۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابو عتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۶)۔

انہوں نے ابو وائل، ربعی بن حراش، ابراہیم نخعی، امام مجاھد، سعید بن جبیر، امام شعبی، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے ایوب سختیانی، امام اعمش، سلیمان تیمی، شعبہ، سفیان ثوری، قاضی شریک، ابو عوانہ، معتمر بن سلیمان اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات نے روایتِ حدیث کی ہے۔(۱۷)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت أھل الکوفة منصور ثم مِسعر"(۱۸)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "الأعمش حافظ یدلس ویخلّط، ومنصور أتقن منه لایخلط ولا یدلّس"(۲۰)۔

---

(۱۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۴) تھذیب التھذیب (ج۲ص۷۶و۷۷)۔

(۱۵) تھذیب الکمال (ج۴ص۵۵۱)۔

(۱۶) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۴۶و۵۴۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۴۷۔۵۴۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۲و۴۰۳)۔

(۱۸) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۳)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفی، ثقة ثبت فی الحدیث، کان أثبت أهل الکوفة، وکأن حدیثه القدح، لایختلف فیه أحد، متعبّد، رجل صالح"(۲۱)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "منصور أثبت من الحکم بن عتیبة ومنصور من أثبت الناس"۔(۲۲)

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کان منصور من أثبت الناس"۔(۲۳)

امام عبدالرحمن بن مهدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حفاظ الکوفة أربعة : عمرو بن مرّة، ومنصور، وسلمة بن کهیل، وأبو حُصین"۔(۲۴)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماخلفت بعدی بالکوفة آمن علی الحدیث من منصور"۔(۲۵)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة مأمونا کثیر الحدیث رفیعاً عالیاً"۔(۲۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲۷)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے نیز حماد بن زید نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں تشیع تھا،

چنانچہ امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان فیه تشیع قلیل ولم یکن بغال"(۲۸)۔

نیز حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأیت منصور بن المعتمر صاحبکم، وکان من هذه الخشبیة، (۲۹) ومأراه کان یکذب" قلت۔ القائل : الذهبی۔ : الخشبیة : هم

---

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) تهذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۲)۔

(۲۳) سیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۸)۔

(۲۴) سیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۱۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الطبقات لابن سعد (ج۶ص۳۳۷)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج۷ص۴۷۳و۴۷۴)۔

(۲۸) تهذیب التهذیب (ج۱۰ص۳۱۵)۔

(۲۹) قال الزبیدی فی تاج العروس (ج۱ص۲۳۴): "والخشبیة۔ محرکة۔ : قوم من الجهمیة. قاله اللیث، یقولون : إن الله تعالیٰ لایتکلم، وإن القرآن مخلوق، وقال ابن الأثیر : هم أصحاب المختار بن أبی عبید : ویقال : هم ضرب من الشیعة، قیل : لأنهم حفظوا خشبة زید بن علی حین صلب...... وقال منصور بن المعتمر : إن کان من یحب علیا یقال له: خشبی

الشیعۃ۔(۳۰)

لیکن اول تو خود یہ حضرات کہہ رہے ہیں کہ تشیع کم تھا، اور اس میں غلو نہیں تھا۔ نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تشیعه حب و ولاء فقط"۔(۳۱)

۱۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۲) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعةً۔

(۴) ابو وائل

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الایمان" "باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لایشعر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۳)

کان عبدالله یذکر الناس فی کل خمیس

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو لوگوں کو نصیحت فرمایا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پیچھے کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت آچکا ہے۔(۳۴)

فقال له رجل : یا أباعبدالرحمن، لوددت أنك ذكّرتنا كل یوم

ان سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمن! میری خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت فرمایا کریں۔

اس "رجل مبہم" سے مراد غالباً یزید بن معاویہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۵) کتاب الدعوات کی روایت سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ اس میں ابو وائل کہتے ہیں "**کنّا ننتظر عبدالله، إذ جاء یزید بن معاویة، فقلنا : ألاتجلس؟ قال : لا، ولکن أدخل، فأخرج الیکم صاحبکم وإلا جئتُ أنا فجلست، فخرج عبدالله، وهو آخذ بیده، فقام علینا، فقال : أما إني أخبر بمکانکم، ولکنه**

فاشهدوا أني سأحبه. قال الذهبي : قاتلوا مرة بالخشب فعرفوا بذلك"۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۸)۔

(۳۱) سیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۷)۔

(۳۲) تهذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۵۵۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج۱ص۱۶۴)۔

يمنعني من الخروج إليكم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهية السآمة علينا"۔(۳۶)

اس روایت میں یزید بن معاویہ نخعی کا ذکر آیا ہے، انہوں نے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وعظ فرمانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی، اس لئے عین ممکن ہے کہ روایتِ باب میں "رجل" سے یہی مراد ہوں۔

قال : أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا۔

فرمایا کہ روزانہ وعظ و نصیحت سے میرے لئے مانع یہ ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تمہیں اکتاہٹ میں مبتلا کردوں، میں نصیحت کرنے میں تمہارے واسطے موقع اور وقت کی رعایت کرتا ہوں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا موقع اور وقت دیکھ کر ہمیں نصیحت فرمایا کرتے تھے، آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اکتا نہ جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس رغبت کا اظہار تم کررہے ہو صحابہ کرام میں اس سے زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقاتِ نشاط کا لحاظ فرماتے تھے، تمہارا ذوقِ و شوق صحابہ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں، جب آپ نے تنگ دلی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظت کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہوسکتا ہے کہ بلاناغہ تعلیم و تذکیر جاری کردوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

۱۳ - باب : مَنْ يُرِدِ ٱللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي ٱلدِّينِ .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں اس شخص کا حال مذکور ہے جو تعلیم و تذکیر کا کام کرتا ہو اور لوگوں کو دین کی باتیں

---

(۳۶) صحیح البخاری (ج۲ص۹۴۹) کتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۴۱۱)۔

بتا کر ان کو نفع و نقصان سمجھاتا ہو، چونکہ یہ کام "فقیہ فی الدین" کا ہے، اس لیے مذکورہ باب میں اس فقیہ فی الدین کی تعریف فرمارہے ہیں۔(۳۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے نیز اس کے تحت مذکور حدیث سے دوباتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی "وإنما أناقاسم" فرماکر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں، جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔(۳۸)

٧١ : حدَّثنا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ : حَدَّثنا ٱبْنُ وَهْبٍ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ قَالَ : قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ : سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ (۳۹) خَطِيبًا يَقُولُ : سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يُرِدِ ٱللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي ٱلدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَٱللهُ يُعْطِي ، وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ ٱلْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ ٱللهِ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ ٱللهِ) . [٢٩٤٨ ، ٣٤٤٢ ، ٦٨٨٢ ، ٧٠٢٢]

تراجم رجال

(۱) سعید بن عُفیر

یہ سعید بن کثیر بن عُفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے سعید بن عُفیر کہہ

---

(۳۷) عمدۃ القاری (ج۲ص۴۸)۔

(۳۸) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص۴۶)۔

(۳۹) قوله: "سمعت معاوية خطيبا": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۳۹) في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالىٰ : فأن لله خمسه، رقم(۳۱۱٦) و(ج ۱ ص ٥١٤) كتاب المناقب، باب(بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يريهم النبی صلی الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر) رقم(٣٦٤١) و (ج ٢ ص ١٠٨٧) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبی صلی الله عليه وسلم : لاتزال طائفة من أمتی ظاهرين علی الحق، رقم(۷۳۱۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ : إنما قولنا لشيء ، رقم(٧٤٦٠). ومسلم في صحيحه(ج ۱ ص ۳۳۳) كتاب الزكاة، باب النهی عن المسألة و (ج ۲ ص ۱٤٣) كتاب الإمارة، باب قوله صلی الله عليه وسلم : لاتزال طائفة من أمتی..... و ابن ماجه في سننه(ص ۲۰) المقدمة،باب فضل العلماء والحث على طلب

دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں ایسا ہی ہے، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔(۴۰)

یہ انصار کے موالی میں سے ہیں، ۱۴۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔(۴۱)

یہ امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال، عبداللہ بن لہیعہ، عبداللہ بن وھب، یحیی بن ایوب اور یعقوب بن عبدالرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن معین، عبداللہ بن حماد آملی، یحیی بن عثمان بن صالح، ابوالزنباع روح بن الفرج اور احمد بن حماد زغبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۴۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**لم يكن بالثبت، كان يقرأ من كتب الناس، وهو صدوق**"۔(۴۳)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة لابأس به**"۔(۴۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**سعيد بن عُفير صالح**"(۴۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وكان ثقة إماماً بحور العلم**"۔(۴۶)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه**"۔(۴۷)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**رأيت بمصر ثلاث عجائب : النيل، والأهرام، وسعيد بن عفير**"۔(۴۸)

العلم، رقم(۲۲۱)۔

(۴۰)تهذيب الكمال(ج۱۱ص۳۶،۳۷)۔

(۴۱)سير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۵۸۳)۔

(۴۲)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۱۱ص۳۷و۳۸)وسير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۵۸۳)۔

(۴۳)تهذيب الكمال(ج۱۱ص۳۸)

(۴۴)تهذيب التهذيب(ج۴ص۷۵)۔

(۴۵)حوالہ بالا۔

(۴۶)سير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۵۸۴)۔

(۴۷)تهذيب التهذيب(ج۴ص۷۵)۔

(۴۸)سير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۵۸۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "حسبك أن يحيى إمام المحدثين انبهر لابن عُفير"۔(۴۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۵۰)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان سعيد من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب والتواريخ، كان فى ذلك كله شيئاً عجيبا، وكان مع ذلك أديباً فصيحاً، حسن البيان، حاضر الحجة، لاتملّ مجالسته، ولاينزف علمه، قال : وكان شاعراً مليح الشعر......"۔(۵۱)

البتہ امام ابواسحاق سعدی جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے "فيه غيرلون من البدع، وكان مخلّطاً غيرثقة"۔(۵۲)

لیکن ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: "هذا الذي قاله السعدي لامعنى له، ولم أسمع أحداً ، ولا بلغنى عن أحد من الناس كلاماً فى سعيد بن كثير بن عفير، وهو عندالناس صدوق ثقة، وقد حدث عنه الأئمة من الناس، إلا أن يكون السعدى أراد به سعيد بن عفير آخر، وأنا لاأعرف سعيد بن عفير غير المصرى......"(۵۳)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی دو منکر حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ مجھے سوائے ان دو حدیثوں کے مزید اور کوئی ان کی منکر روایت نہیں ملی، اوران دونوں روایتوں میں بھی جو نکارت آئی ہے وہ ان کے بیٹے عبداللہ بن سعید کی وجہ سے آئی ہے کیونکہ سعید بن عفیر مستقیم الحدیث ہیں(۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو حدیثوں کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جو منکر ہے،

---

(۴۹)حوالہ بالا۔

(۵۰)الثقات لابن حبان(ج۸ص۲٦٦)۔

(۵۱)تهذيب الكمال(ج۱۱ص۴۰۱)۔

(۵۲)الكامل لابن عدى(ج۳ص۴۱۱)۔

(۵۳)حوالہ سابقہ۔

(۵۴)الکامل(ج۳ص۴۱۱و۴۱۲)۔

لیکن اس نکارت کا سبب ان کے استاذ یحیی بن ایوب کو قرار دیا ہے(۵۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من کان فی سعة علم سعید فلا غرو أن ینفرد......"۔(۵۶)

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یکثر عنه البخاري"۔(۵۷) یعنی اول تو ان کی منکر احادیث معدودے چند ہیں جو متعین اور معروف ہیں، اس کے علاوہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں کثرت سے لی بھی نہیں۔

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵۸) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۲) ابن وھب

یہ مشہور امامِ حدیث و فقہ ابو محمد عبداللہ بن وھب بن مسلم قرشی فہری مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵۹)

یہ ابن جریج، یونس بن یزید ایلی، حنظلہ بن ابی سفیان، امام مالک لیث بن سعد، ابن لہیعہ، حرملہ بن عمران، اسامہ بن زید لیثی، حَیوہ بن شُریح، موسی بن ایوب غافقی اور افلح بن حمید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ لیث بن سعد کے علاوہ عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن صالح، حارث بن مسکین، سُحنون بن سعید، یحیی بن یحیی لیثی، یونس بن عبدالأعلی، اصبغ بن الفرج اور سعید بن ابی مریم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۶۰)

---

(۵۵) میزان الاعتدال (ج۴ص۱۵۵)۔

(۵۶) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۸۵)۔

(۵۷) ھدی الساری (ص۴۰۶)۔

(۵۸) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۸۶)۔

(۵۹) تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۷۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۷۷-۲۸۲) و سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۳-۲۲۵)۔

عبداللہ بن وھب رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے(۶۱)، بعض صغارِ تابعین سے ان کو لقاء حاصل ہے۔(۶۲)

اپنے طلبِ علم کا قصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں شروع میں عبادت کی طرف راغب تھا، شیطان نے میرے دل میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا اور میں حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں سوچ میں پڑ گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کس طرح پیدا کیا، اس قسم کے اور سوالات میرے دل میں جڑ پکڑنے لگے، میں نے ایک شیخ سے شکایت کی، انہوں نے فرمایا "اطلب العلم" بس ان کا یہ ارشاد میرے طلب علم کا سبب بن گیا۔(۶۳)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبدالله بن وهب صحيح الحديث، يفصل السماع من العرض، والحديث من الحديث، ما أصح حديثه وأثبته......"(۶۴)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۶۵)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نظرت في حديث ابن وهب نحو ثمانين ألف حديث، من حديثه عن المصريين وغيرهم، فما أعلم أني رأيت له حديثاً لا أصل له، وهو ثقة"۔(۶۶)

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو صدوق صالح الحديث"۔(۶۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وعبدالله بن وهب من أجلة الناس ومن ثقاتهم......، ومن يكون له من الأصناف مثل ماذكرته استغنى أن يذكر له شي ء ،ولا أعلم له حديثاً منكراً إذا حدّث عنه ثقة من الثقات"۔(۶۸)

---

(۶۱)سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۳۲)۔

(۶۲)سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۴)۔

(۶۳)جامع بيا ن العلم وفضله (ج۱ص۱۲۹) باب تفضيل العلم على العبادة،رقم(۱۲۸)۔

(۶۴)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۸۲)والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء(ص۹۳)۔

(۶۵)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۸۳)وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۶)۔

(۶۶)الانتقاء(ص۹۴) وتهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۸۴) وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۵)۔

(۶۷)سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۶) وتهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۸۴)۔

(۶۸)الكامل(ج۴ص۲۰۵)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان ممن جمع وصنف، وهوالذى حفظ على أهل الحجاز و مصر حديثهم، وعُنى بجمع ماررووا من المسانيد والمقاطيع، وكان من العباد......"۔(۶۹)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان كثير العلم، ثقة فيما قال : حدثنا"۔(۷۰)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مصرى، ثقة، صاحب سنة، رجل صالح، صاحب آثار"۔(۷۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً"۔(۷۲)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة، وكان من العباد"۔(۷۳)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق عليه"۔(۷۴)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ابن وھب کو "مفتی مصر" اور "فقیہ مصر" کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔(۷۵)

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يقولون : إن مالكاً رحمه الله لم يكتب إلىٰ أحد كتاباً يُعَنونُه بالفقيه إلا إلى ابن وهب"۔(۷۶)

البتہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "الکامل" میں ذکر کیا ہے(۷۷) اور اس میں یحیی بن معین سے نقل کیا ہے "ابن وهب ليس بذاك و ابن جريج، كان يستصغره"(۷۸)۔

(۶۹) الثقات (ج ۸ ص ۳۴۶) بتصويب ماوقع فى هذه العبارة من التحريفات، وانظر تهذيب الكمال (ج۱۶ ص ۲۸۵) وميزان الاعتدال (ج۲ ص ۵۲۳)۔

(۷۰) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۵۱۸)۔

(۷۱) تهذيب التهذيب (ج۶ ص ۷۳)

(۷۲) تهذيب التهذيب (ج۶ ص ۷۴)۔ وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص ۲۲۸)

(۷۳) تهذيب التهذيب (ج۶ ص ۷۴)۔

(۷۴) حوالہ بالا۔

(۷۵) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص ۲۲۷) و تهذيب التهذيب (ج۶ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۷۶) الانتقاء (ص ۹۴)۔

(۷۷) دیکھئے الكامل (ج۴ ص ۲۰۲)۔

(۷۸) الكامل (ج۴ ص ۲۰۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يتساهل في الأخذ ولا بأس به"۔(۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "أليس كان سيئ الأخذ؟" تو انہوں نے فرمایا "بلیٰ" (۲)۔

جہاں تک ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے سو جمہور علماء کی توثیقات کے علاوہ خود ان کی اپنی توثیق بھی پیچھے گذر چکی ہے، لہٰذا ان توثیقات کے مقابلہ میں اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔

جہاں تک امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ کا ان کو سیئ الأخذ یا متساھل فی الأخذ قرار دینے کا تعلق ہے سو اول تو یہ تحملِ حدیث کی ایک مخصوص صورت پر رد کرنا مقصود ہے جس کی امام ابن وھب کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت قائل ہے، وہ صورت یہ ہے کہ یہ "اجازتِ حدیث" کی بنیاد پر "حدثنا" کے الفاظ کے ساتھ ادا کے صحیح ہونے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔(۳)

پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ جہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے سیئ الأخذ ہونے کا ذکر کر رہے ہیں وہیں یہ بھی ساتھ ہی تصریح فرما رہے ہیں کہ "ولكن إذا نظرت في حديثه وما روى عن مالك وجدته صحيحاً" (۴) (وفی بعض الروایات : "وما روى عن مشايخه وجدته صحيحاً") (۵)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انہیں متساھل فی الأخذ قرار دیا ہے لیکن وہ خود فرما رہے ہیں "ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً" (۶)۔

حافظ ابن عدی نے جوان کا ذکر "الکامل" میں کیا ہے جو ضعفاء کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے

---

(۱) تهذيب التهذيب (ج۶ص۷۴)۔

(۲) ميزان الاعتدال (ج۲ص۵۲۳)۔

(۳) قال الساجي :"......وكان يتساهل في السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الاجازة عندهم جائزة، ويقول فيها : حدثني فلان" تهذيب التهذيب، (ج ۶ ص ۷۴). وقال الذهبي في السير (ج ۹ ص ۲۳۱) : "هذا الفعل مذهب طائفة، وإن الرواية سائغة به، وبه يقول الزهري وابن عيينة" وقال في الميزان (ج ۲ ص ۵۲۱) : "هذا مذهب الجماعة، وإن كان علىٰ عبدالله فيه عتب فابن عيينة شريكه فيه"۔

(۴) دیکھئے الانتقاء (ص۹۳)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۱۶ص۲۸۲) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۶) وميزان الاعتدال (ج۲ص۵۲۳)۔

(۶) تهذيب التهذيب (ج۶ص۷۴)۔

اس پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کی ہے اور فرمایا "تناکد(۷) ابن عدي بإيراده في الكامل"۔(۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل درست فرمایا ہے "وعبدالله : حجة مطلقاً، وحديثه كثير في الصحاح، وفي دوا وين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعنته في النقد حيث يقول : وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً"(۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "وقد تمعقل بعض الأئمة على ابن وهب في أخذه للحديث، و أنه كان يترخص في الأخذ، وسواء ترخص ورأى ذلك سائغاً أوتشدد، فمن يروى مائة ألف حديث، ويندر المنكر في سعة ماروى، فإليه المنتهى في الإتقان"۔(۱۰)

ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کو حاکم وقت نے قضا کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا تو انہوں نے اپنے اوپر جنون طاری کرلیا، اس طرح قضا کے عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔(۱۱)

ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کی کئی تصنیفات ہیں ان میں "كتاب الجامع"، "كتاب البيعة"، "المناسك"، "المغازى"، "الردّة" اور "تفسير غريب المؤطا" مشہور ہیں(۱۲) انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا کی بھی روایت کی ہے اور مؤطا کے مشہور نسخوں میں ان کا نسخہ خاص اہمیت رکھتا ہے(۱۳)۔

ان کے انتقال کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ ان کے سامنے ان کی اپنی تصنیف "أهوال القيامة" پڑھی گئی، کہتے ہیں کہ پہلے بیہوشی اور مدہوشی سی طاری ہوئی اور پھر اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا(۱۴)۔

---

(۷) تناكدالقوم: تعاسروا وضايق بعضهم بعضاً. المعجم الوسيط(ج۲ص۹۵۱)۔

(۸) ميزان الاعتدال(ج۲ص۵۲۱)۔

(۹) سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۳۳)۔

(۱۲) سير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة التعليق الممجد(ص۱۸) ومقدمة أوجز المسالك(ج۱ص۳۶)۔

(۱۴) دیکھئے الانتقاء(ص۹۴) وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۲۶)۔

ان کا سالِ وفات ۱۹۷ھ ہے(۱۵) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) یونس(۱۶)

یہ یونس بن یزید ایلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یزید ہے۔(۱۷)

یہ ابن شہاب زہری، نافع مولی ابن عمر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عکرمہ مولی ابن عباس، عُمارۃ بن غزیہ اور اپنے بھائی ابو علی بن یزید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے لیث بن سعد، یحیی بن ایوب، نافع بن یزید، اوزاعی، جریر بن حازم، عبد اللہ بن المبارک، بقیۃ بن الولید، سلیمان بن بلال اور محمد بن فلیح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرنے والے ہیں۔(۱۸)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بارہ یا چودہ سال رہے ہیں(۱۹)۔

امام ابن المبارک اور عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "كتابه صحيح"(۲۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يونس أكثر حديثا عن الزهري من عُقيل، وهما ثقتان"۔(۲۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت الناس فی الزهری : مالك ومعمر و يونس، و ......، و ......۔(۲۲)

نیز امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يونس ثقة"(۲۳)۔

---

(۱۵) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۶) رقم (۳۰۴۸)۔

(۱۶) ان کا مختصر ترجمہ کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶۳) میں گذر چکا ہے۔

(۱۷) تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۱ و ۵۵۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۲ و ۵۵۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

(۱۹) تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۳)۔

(۲۰) تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۴)۔

(۲۱) تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۵۵۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تاریخ الدارمی (ص ۴۵) رقم (۲۱)۔

امام احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نحن لانقدّم فی الزهری علیٰ یونس أحداً"۔(۲۴)

امام عجلی اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲۵)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحديث، عالم بحديث الزهري"۔(۲۶)

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"۔(۲۷)

ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۲۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام الثقة المحدث......"۔(۲۹)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"۔(۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، إلا أن فی روايته عن الزهری وهماً قليلاً، وفي غير الزهري خطأ"۔(۳۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۲)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان حلوّ الحديث، كثيره، وليس بحجة، وربّما جاء بالشيء المنكر"۔(۳۳)

اسی طرح امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "سيئ الحفظ" قرار دیا ہے۔(۳۴)

---

(۲۴)تاریخ الدارمی(ص۴۶)رقم(۲۴)۔

(۲۵)تهذيب الكمال(ج۳۲ص۵۵۷)۔

(۲۶)حوالہ بالا۔

(۲۷)حوالہ بالا۔

(۲۸)حوالہ بالا۔

(۲۹)سير أعلام النبلاء(ج٦ص۲۹۷)۔

(۳۰)ميزان الاعتدال(ج۴ص۴۸۴)رقم(۹۹۲۴)۔

(۳۱)تقريب التهذيب(ص۶۱۴)رقم(۷۹۱۹)۔

(۳۲)الثقات لابن حبان(ج۷ص۶۴۸و۶۴۹)۔

(۳۳)الطبقات لابن سعد(ج۷ص۵۲۰)۔

(۳۴)سير أعلام النبلاء(ج٦ص۲۹۸)۔

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کچھ احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔(۳۵)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سعد اور وکیع دونوں حضرات کی جرحوں کو رد کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ثقة حجة، شذّ ابن سعد في قوله: ليس بحجة، وشذّ وكيع، فقال: سيئ الحفظ"۔(۳۶)

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان کی بعض احادیث کو منکر قرار دینے کا تعلق ہے سو جو بھی مکثر راوی ہوتا ہے اس کی حدیثوں میں کچھ نہ کچھ منکر احادیث تو پائی ہی جاتی ہیں۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايتِه حيث يخالف أقرانه أويحدث من حفظه، فإذا حدّث من كتابه فهوحجة"۔(۳۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً"۔(۳۸)

نیز ابن سعد نے جو "ربما جاء بالشيء المنكر" فرمایا ہے اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ليس ذاك عند أكثر الحفاظ منكراً، بل غريب"(۳۹)۔

۱۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا(۴۰) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعة۔

(۴) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۴۱)

---

(۳۵) "أنكر أبوعبدالله علىٰ يونس، فقال: كان يجيء عن سعيد بأشياء ليست من حديث سعيد، وضعّف أمر يونس، وقال: لم يكن يعرف الحديث" "وروى الميموني عن أحمدقال: روى يونس أحاديث منكرة" سير أعلام النبلاء(ج۶ص۲۹۹)۔

(۳۶) ميزان الاعتدال(ج۴ص۴۸۴)رقم(۹۹۲۴)۔

(۳۷) هدى الساري(ص۴۵۵)۔

(۳۸) سيرأعلام النبلاء(ج۶ص۳۰۰)۔

(۳۹) سيرأعلام النبلاء(ج۶ص۳۰۰)۔

(۴۰) الكاشف(ج۲ص۴۰۴)رقم(۶۴۸۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۵) حمید بن عبدالرحمن

یہ ابوابراھیم حُمید بن عبدالرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب تطوع قیام رمضان من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں (۴۲)۔

(۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

یہ امیر المومنین ابوعبدالرحمن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب قرشی اموی مکی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۴۳)

ان کی والدہ حضرت ہند بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۴۴)

کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے والد سے پہلے عمرۃ القضاء کے موقع پر مسلمان ہوگئے تھے، لیکن اپنے والدین کا خوف لاحق تھا اس لئے اظہار نہ کرسکے، تاآنکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام ظاہر فرمایا۔ (۴۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور اپنی بہن حضرت ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوصالح السمان، ابوادریس خولانی، ابوسلمہ بن عبدالرحمن، عروۃ بن الزبیر، سالم بن عبداللہ، محمد بن سیرین، سعید مقبری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، حضرت جریر، حضرت ابوسعید، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۴۶)

---

(۴۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۳۱۶)۔

(۴۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۱۷۶ و۱۷۷) و سير أعلام النبلاء (ج۳ ص۱۱۹، ۱۲۰)۔

(۴۴) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۵) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۱۷۷ و۱۷۸) و سير أعلام النبلاء (ج۳ ص۱۲۰)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرابت کے تعلق کے ساتھ کاتبِ وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے (۴۷)۔

حضرت عبدالرحمٰن بن اَبی عُمیرہ مُزنی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا "**اللهم علّمه الكتاب والحساب وقه العذاب**"۔(۴۸)

حضرت مسلمہ بن مُخلَّد رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "**اللهم علّمه الكتاب، ومكّن له في البلاد، وقه العذاب**"۔(۴۹)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی عُمیرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به**"۔(۵۰)

حضرت یونس بن میسرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے خطاب کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں فرمایا "**أحضِروه أمركم، وأشهدوه أمركم، فإنه قويّ أمين**"۔(۵۱)

ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ ردیف بنا کر بٹھایا اور پوچھا "**مايليني منك؟**" تو انہوں نے عرض کیا "**بطني يا رسول الله**" آپ نے فرمایا "**اللهم املأه علماً**" بعض روایات میں "**وحلماً**" کا بھی اضافہ ہے۔(۵۲)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے گورنر بنے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ

---

(۴۷) روى أحمد في مسنده (ج۱ص۳۳۵) عن ابن عباس: "......قال: اذهب فادع لي معاوية، قال: وكان كاتبه......". انظر سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۳)۔

(۴۸) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۴)۔

(۴۹) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۵) وانظر مجمع الزوائد (ج۹ص۳۵۶)۔

(۵۰) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، رقم (۳۸۴۲) ومسند أحمد (ج۴ص۲۱۶)۔

(۵۱) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۷) وانظر مجمع الزوائد (ج۹ص۳۵۶)۔

(۵۲) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۷)۔

عنہ نے ان کو گورنر برقرار رکھا، اس طرح تقریباً بیس سال وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔(۵۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نظم مملکت کے سلسلہ میں ان کی صلاحیتوں پر زبردست اعتماد تھا۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمانے لگے "**هذا كسرى العرب**"۔(۵۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "**تعجبون من دهاء هرقل و كسرىٰ وتَدَعون معاوية؟**"۔(۵۵)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**مارأيت أحداً بعد عثمان أقضىٰ بحق من صاحب هذا الباب، يعني معاوية**"۔(۵۶)

قَبیصہ بن جابر فرماتے ہیں "**صحبت معاوية فمارأيت رجلاً أثقل حلماً، ولا أبطأ جهلاً، ولا أبعد أناةً منه**"۔(۵۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں "**لاتكرهوا إمرة معاوية، فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تندر عن كواهلها**"۔(۵۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان جو کچھ واقعاتِ مشاجرات پیش آئے ان کے سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا فیصلہ یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی لغزش واقع ہوئی تھی(۵۹) لیکن ان مشاجرات کی بنیاد پر کسی کو برا کہنے کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جس طرح دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ معصوم نہیں، ان سے خطا کا صدور نہ صرف یہ کہ ہوسکتا ہے، بلکہ بعض سے صدور ہوا بھی ہے، لیکن تمام صحابہ اس دنیا سے اس حال

---

(۵۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۷۸و۱۷۹)۔

(۵۴) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۳۴)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۵۰)۔

(۵۷) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۵۳)۔

(۵۸) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۴۴)۔

(۵۹) انظر سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۸)۔

میں گئے ہیں کہ اللہ عزوجل ان سے راضی تھے، اور وہ سب کے سب جنتی ہیں۔(۶۰)

لہٰذا اس سلسلہ میں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا اور کسی صحابی کا تذکرہ غلط طور پر کر کے اپنی عاقبت برباد نہیں کرنی چاہیے۔

۴۰ھ میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہوگئے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کرلی، اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عالمِ اسلام کے متفقہ طور پر امیر منتخب ہوگئے، اس کے بعد مسلسل بیس سال تک حکومت کرتے رہے۔(۶۱)

جب وفات کا وقت قریب آیا تو پوچھا گیا کہ آپ کچھ وصیت کرنا چاہتے ہیں؟ فرمایا "اَللّٰهم أقِلِ العثرة، واعف عن الزلّة، وتجاوز بحلمك عن جهل من لم يرجُ غيرك ،فما وراء ك مذهب"

اس کے بعد یہ شعر پڑھا:

هوالموت لامنجى من الموت والذي نحاذر بعدالموت أدهٰى وأفظع(۶۲)

(موت ایسی اٹل حقیقت ہے کہ اس سے کوئی مفر نہیں، پھر موت کے بعد جن خطرات کا اندیشہ ہے وہ تو بہت ہی زیادہ ہولناک اور تکلیف دہ ہیں)۔

اس کے بعد وصیت فرمائی "كنت أوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزع قميصه وكسانيه، فرفعته، وخبأت قلامة أظفاره، فإذا متُّ فألبسوني القميص على جلدى، واجعلوا القلامة مسحوقة فى عينى، فعسى الله أن يرحمنى ببركتها"۔(۶۳)

---

(۶۰)قال السخاوى فى فتح المغيث(ج ۴ ص ۹۳): "وهم رضى الله عنهم باتفاق أهل السنة: عدول كلهم مطلقاً، كبيرهم وصغيرهم، لابَسَ الفتنة أولا، وجوباً لحسن الظن بهم، ونظراً إلىٰ ماتمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده صلى الله عليه وسلم، وفتحهم الأقاليم، وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهداية الناس، ومواظبتهم على الصلوات والزكوات وأنواع القربات مع الشجاعة، والبراعة، والكرم، والإيثار، والأخلاق الحميدة التي لم تكن في أمة من الأمم المتقدمة". وانظر المحلى لابن حزم(ج ۱ ص ۶۵)۔

(۶۱)سير أعلام النبلاء(ج ۳ ص ۱۳۷)۔

(۶۲)سير أعلام النبلاء(ج ۳ ص ۱۶۰)۔

(۶۳)سير أعلام النبلاء(ج ۳ ص ۱۲۶)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل ایک سو تیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث چار ہیں، جبکہ بخاری چار احادیث کے ساتھ اور مسلم پانچ احادیث کے ساتھ منفرد ہیں۔(۶۴)

رجب ۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔(۶۵) رضي الله عنه وأرضاه، وأدخله فسيح جناته۔

عن ابن شهاب قال : قال حُميد بن عبدالرحمٰن

یہاں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ "قال حُميد بن عبدالرحمٰن" کہہ کر روایت کر رہے ہیں جبکہ کتاب الاعتصام میں "أخبرني حميد" کے الفاظ ہیں(۶۶)۔

نیز مسلم کی روایت میں "حدثني حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف" کے الفاظ آئے ہیں(۶۷) معلوم ہوا کہ یہ حدیث تحدیث واخبار کے ساتھ مروی ہے، انقطاع کا احتمال ختم ہو گیا۔

سمعت معاوية خطيباً يقول : سمعت النبی صلی الله عليه وسلم يقول : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ فی الدین عطا فرمادیتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "من يرد الله به خيرا......" میں اگر "من" کو عموم پر محمول نہ کریں پھر تو اشکال نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں "بعض مَن أريد له الخير" کے معنی میں ہو جائے گا، اور اگر "من" کو اپنے عموم پر رکھیں تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ جو بچہ قبل البلوغ ایمان کی حالت میں مر گیا ہو تو اس کے ساتھ ارادۂ خیر کا متعلق ہونا معلوم و مسلم ہے حالانکہ اس کو فقہ فی الدین حاصل نہیں ہوا۔

---

(۶۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۶) وخلاصۃ الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۵) خلاصة الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم : لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲)۔

(۶۷) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۳۳) کتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اکثر عمومات کی طرح یہ بھی عام مخصوص منہ البعض ہے، اور مطلب ہے "**من یرد الله به خیراً خاصاً**......" گویا یہاں صفت محذوف ہے۔(۶۸)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ "خیر" میں تنوین کو تعظیم پر محمول کیا جائے، اب مطلب ہوگا "**من یرد الله به خیرا عظیماً یفقهه فی الدین**" اب کوئی اشکال نہیں۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ "خیر" کو مطلق ہی رکھا جائے، اور غیر فقیہ فی الدین کو فقیہ کے مقابلہ میں عدم کے درجہ میں سمجھا جائے، اس صورت میں یہ کلام مبالغہ پر محمول ہوگا، گویا جس کو فقہ فی الدین نہیں دی گئی اس کے ساتھ خیر کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا۔(۶۹)

نیز علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں "من" کو مکلفین کے معنی پر محمول کریں گے کیونکہ شارع کا کلام عموماً مکلفین کے احوال سے ہی متعلق ہوتا ہے لہٰذا وہ بچہ جو قبل البلوغ مر گیا ہو لیکن مؤمن ہو، اسی طرح وہ آدمی جو مسلمان ہوا اور ابھی کسی نماز کا وقت بھی نہیں آیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ اس حدیث کے مصداق ہی میں داخل نہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

وإنما أنا قاسم والله یعطي

اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "**وإنما أنا قاسم**......" میں واو حالیہ ہے اور یہ "**یفقهه**" کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

اگر فاعل سے حال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میں القاءِ علم و تبلیغ وحی میں فرق نہیں کرتا اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتا البتہ اللہ تعالیٰ جس کو جس قدر چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔

اور اگر مفعول سے حال واقع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کو فقہ فی الدین عطا فرمانا چاہتے

---

(۶۸) دیکھئے حاشیة السندی علی صحیح البخاري (ج۱ص ۴۴ و ۴۵) و حاشیة السندی علی ابن ماجه (ج۱ص ۱۴۳) المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم الحدیث (۲۲۰)۔

(۶۹) حوالہ جاتِ بالا۔

(۷۰) حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج۱ص ۴۴ و ۴۵)۔

ہیں تو اس کو فہمِ معانی کی استعداد عطا فرماتے ہیں، پھر مجھ پر ہر ایک کی استعداد کے مطابق القاءِ علم کا الہام فرمادیتے ہیں۔(۷۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معطی بھی ہیں اور قاسم بھی، اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطی و قاسم دونوں اللہ عزوجل ہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معطی عُرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو، مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے ذرائع، وسائط اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے۔(۷۲)

اس جملہ کے دو مطالب

پھر اس جملہ کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:۔

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں وہ مالک ہیں، انہوں نے خزانہ میری تحویل میں دیا ہوا ہے، میں اس میں سے تمھیں تقسیم کرتا ہوں۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ علوم کی تقسیم تو میں کرتا ہوں، اس میں کوئی تفاوت اور تفاضل نہیں ہوتا، البتہ ان کی سمجھ اور ادراک اور ان میں عمق اور گہرائی، یہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ولن تزال هذه الأمة قائمة علىٰ أمر الله لايضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله

اور یہ جماعت اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، اس کے مخالفین سے اسے کچھ نقصان نہیں ہوگا، تاآنکہ اللہ کا حکم آپہنچے۔

---

(۷۱) دیکھئے الكاشف عن حقائق السنن للطيبى (ج۱ص۳۵۸) كتاب العلم ، الفصل الأول۔

(۷۲) فضل الباری (ج۲ص۴۸) وفیض الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی، جبکہ یہ خلاف بداہت اور خلافِ مشاہدہ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں پوری امت نہیں بلکہ امت میں سے ایک جماعت مراد ہے، چنانچہ عمیر بن ھانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں "**لایزال من أمتی أمة قائمة بأمر الله......**" کے الفاظ ہیں(۱)۔

حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟

یہ طائفہ اور جماعت جو اللہ کے حکم پر قائم رہے گی اس سے کون سی جماعت مراد ہے؟ مسلمانوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے طبقوں کو اس کا مصداق قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وهم أهل العلم**"۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم؟!**"۔(۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث۔**"(۴)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مجاہدین کی جماعت مراد ہے:۔

چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "**لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة**"۔(۵)

---

(۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۴۴) کتاب المناقب، باب (بلا ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يُريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر) رقم (۳۶۴۱) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) کتاب التوحید، باب قول الله تعالیٰ: إنما قولنا لشيء، رقم (۷۴۶۰)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون، وهم أهل العلم۔

(۳) شرح النووی (ج ۲ ص ۱۴۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...... وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

(۴) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۴۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق......۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے "لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلىٰ يوم القيامة"۔(۶)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے "......ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق......"(۷)۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "لاتزال عصابة من أمتي يقاتلون علىٰ أمر الله قاهرين لعدوّهم، لايضرّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم علىٰ ذلك"۔(۸)

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ یہ جماعت مجاہدین کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں "طائفہ حقہ" سے عموم مراد ہے جس میں تمام اہلِ حق داخل ہیں، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم:شجعان مقاتلون، ومنهم : فقهاء ، ومنهم : محدثون، ومنهم: زهاد وآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، و منهم : أهل أنواع أخرى من الخير، ولايلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض"۔(۹)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ مجاہدین کی تصریح موجود ہے اس کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا مصداق "أهل الحديث" یعنی "أهل السنة" کو قرار دے رہے ہیں جس پر مجھے بہت حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل السنۃ و الجماعۃ دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات ہی پہنچے ہیں۔(۱۰)

---

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) صحیح مسلم (ج۲ص۱۴۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج۲ص۱۴۳)۔

(۱۰) فیض الباری (ج۱ص۱۷۱و۱۷۲) و انوار الباری (ج۳ص۸۲)۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ "مجاہدین" مراد لینے کی صورت میں "جہاد" عام ہوگا، خواہ بالسیف و السنان ہو یا بالقلم واللسان، جہاد بالسیف کے مقابلہ میں جہاد بالقلم واللسان کی اہمیت کم نہیں، اس کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے، لہٰذا یہ بھی "جہاد" میں داخل ہے۔

لایضرّھم من خالفھم

مخالفین ان کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہلِ حق کو کوئی نقصان کسی بھی جہت سے نہیں پہنچ سکتا، اور ان کو کوئی تکلیف اور مصیبت پیش نہیں آئے گی، ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے، قید و بند کی صعوبتیں پیش آسکتی ہیں، قتل تک کی نوبت آسکتی ہے، لیکن ان کے مشن اور مہم کو کوئی نیست و نابود نہیں کر سکتا، ان کی مہم جاری رہے گی اور قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

حتی یأتي أمر الله

یہاں تک کہ اللہ کا حکم آپہنچے۔

اس "امر اللہ" سے مراد بظاہر "قیامت" ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے "**لاتقوم الساعة حتی لا یقال في الأرض : الله الله**"۔(۱۱)

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے "**لاتقوم الساعة علیٰ أحد یقول: الله الله**"۔(۱۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے "**لاتقوم الساعة إلّا علیٰ شرار الناس**"(۱۳)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت جب قائم ہوگی اس وقت اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہیں ہوگا اور "شرار الناس" پر قیامت قائم ہوگی، جبکہ حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک یہ طائفۂ حقہ رہے گا، دونوں قسم کی حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "امر اللہ" سے مراد "قیامت" نہیں بلکہ وہ "ریح" مراد ہے جو یمن

---

(۱۱) صحیح مسلم (ج۱ص۸۴) کتاب الإیمان، باب ذھاب الإیمان آخر الزمان۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) صحیح مسلم (ج۲ص۴۰۶) کتاب الفتن، باب قرب الساعة۔

سے چلے گی چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "إن الله عزوجل يبعث ريحاً من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحداً في قلبه. قال ابوعلقمة:۔ مثقال حبة۔ وقال عبدالعزيز :۔مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته" (۱۴) لہٰذا اب دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں رہا۔

پھر جن روایات میں "حتى تقوم الساعة" مذکور ہے، اس سے "حتى تقرب الساعة" مراد ہے۔(۱۵)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب حدیثِ باب کے پہلے جزء پر مشتمل ہے لہٰذا حدیث کی ترجمۃ الباب پر مطابقت بالکل واضح ہے۔

پھر اس کا دوسرا جزء اعطاء و تقسیم پر دال ہے جو زکوۃ و خُمس سے متعلق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "كتاب الخُمس" میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے "كتاب الزكوة" میں نقل کیا ہے۔ اور اس کا آخری جزء اَشراطِ ساعت کے ملائم و موافق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو "كتاب الاعتصام" میں نقل کیا ہے، ان کا ذہن اس جہت کی طرف متوجہ ہوا ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی مجتہد ضرور رہے گا(۱۶) واللہ اعلم بالصواب۔

١٤ – باب : اَلْفَهْمُ فِي اَلْعِلْمِ .

ماقبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بابِ سابق میں تفقہ فی الدین کا ذکر ہے، اور اس

---

(۱۴) صحیح مسلم (ج۱ ص۷۵) كتاب الإيمان، باب في الريح التي تكون في قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج۲ ص۱۴۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۶۴)۔

باب میں "فهم في العلم" کو بیان کر رہے ہیں، "تفقه" کے اندر "فهم" کا داخل ہونا واضح ہے۔(۱۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے؟اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:۔

(۱) علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ "افہام" مختلف ہوتی ہیں، حتی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صغیر السن ہونے کے باوجود وہ بات سمجھ گئے جو بڑے حضرات نہ سمجھ سکے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں "فضل الفهم" کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ حدیث کی اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔(۱۸)

(۲) حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے غرض "فضل الفهم في العلم" کو بیان کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہلِ تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مؤلف نے قریب بعید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، فضلِ فہم پر دلالت کرنے والا لفظ متعدد روایات میں موجود ہے، آگے کتاب العلم ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد آرہا ہے "لأن تكون قلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا و كذا" (۱۹) یہ جملہ فضلِ فہم پر دال ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ہے کہ مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ ایک حدیث میں موجود نہیں ہوتا، لیکن یہی حدیث کسی دوسرے موقع پر جو لائی جاتی ہے تو وہاں مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہوتا ہے، اسی کو ترجمۃ الباب کے اثبات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔(۲۰)

---

(۱۷) عمدة القاری (ج۲ص۵۲)۔

(۱۸) حاشية السندي علیٰ صحيح البخاري (ج۱ص۴۵)۔

(۱۹) صحیح بخاری (ج۱ص۲۴) کتاب العلم ، باب الحياء في العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم (ص۴۶)۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے انعقاد سے مقصود یہ ہے کہ تفقہ فی الدین علماء کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے، اگر یہ مرتبہ حاصل نہ ہوسکے تو کم از کم اس سے ادنیٰ مرتبہ یعنی فہم مراد کو ضرور حاصل کرنا چاہئے، کیونکہ حدیثِ باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سوال کا جواب سمجھ لینا مذکور ہے اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ تم اگر جواب دے دیتے تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی یہ فہم و فطنت کی فضیلت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ یہ "فقہ" نہیں ہے، کیونکہ "فقہ" تو استنباطِ مسائل اور دقائقِ شریعت و عللِ احکام پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ باب سابق باب کا بیان ہو، کیونکہ "فقہ" اور "فہم" دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وہ دونوں ایک ہیں۔ (۲۱)

(۴) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے تدبر و مطالعہ کی ترغیب دینا اور طریقۂ مطالعہ پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ اس سلسلہ میں قرائن و امارات کو ملحوظ رکھا جائے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا "جمار" کو ہاتھ میں دیکھ کر مطلب اور جواب کا سمجھ لینا اس پر واضح طور پر دال ہے۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

۷۲ : حدّثنا عَلِيٌّ : حَدَّثَنا سُفْيانُ قَالَ : قَالَ لِي ٱبْنُ أَبِي نَجِيحٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : صَحِبْتُ ٱبْنَ عُمَرَ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ (۲۳) ، فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا ، قَالَ : كُنَّا عِنْدَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ ، فَقَالَ : (إِنَّ مِنَ ٱلشَّجَرِ شَجَرَةً ، مَثَلُهَا كَمَثَلِ ٱلْمُسْلِمِ) . فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ : هِيَ ٱلنَّخْلَةُ ، فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ ٱلْقَوْمِ ، فَسَكَتُّ ، فَقَالَ : ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (هِيَ ٱلنَّخْلَةُ) . [ر : ٦١]

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث، الحجۃ، امام ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری رحمۃ

(۲۱) لامع الدراری (ج۲ ص۲۴)۔

(۲۲) حاشیۃ لامع الدراری (ج۲ ص۲۴) والأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص۴۲)۔

(۲۳) قدسبق تخریج هذا الحدیث، في باب قول المحدث : حدثنا أو اخبرنا و أنبانا۔

اللہ علیہ ہیں، جو ابن المدینی کے نام سے معروف ہیں۔(۲۴)

انہوں نے اپنے والد کے علاوہ حماد بن زید، هُشیم بن بَشیر، معتمر بن سلیمان، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبدالحمید، محمد بن جعفر غندر، یحیی بن سعید القطان اور عبدالرزاق رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، صالح بن محمد جزرہ، ابو مسلم الکجی، ابوالقاسم بغوی اور عبداللہ بن محمد بن ایوب الکاتب رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔(۲۵)

ان سے ان کے شیوخ نے بھی روایتیں لی ہیں جن میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں(۲۶)

یہ اصلاً مدینہ منورہ کے ہیں، اسی نسبت سے "ابن المدینی" کے نام سے معروف ہیں، البتہ ۱۶۱ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے(۲۷)۔

امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"كان ابن المديني عَلَماً في الناس في معرفة الحديث والعلل"**۔(۲۸)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"تلومني على حبّ عليّ، والله ، لقد كنت أتعلم منه أكثر ممايتعلم مني"**۔(۲۹)

اسی طرح یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"الناس يلومونني في قعودی مع علي، وأنا أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني"**۔(۳۰)

---

(۲۴) تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۵۸) و تہذیب الکمال (ج۲۱ص۵)۔

(۲۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد (ج۱۱ ص ۴۵۸ و ۴۵۹) وتهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ۶-۹) وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص ۴۲ و ۴۳)۔

(۲۶) سیر اعلام النبلاء (ج۱۱ص ۴۳)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج۸ ص۴۶۹) والأنساب للسمعاني (ج۵ ص۲۳۵) وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص ۴۳)۔

(۲۸) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۹)۔ وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص ۴۳)۔

(۲۹) تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۵۹) و تہذیب الکمال (ج۲۱ص۱۰)۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص ۴۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كأن الله خلق عليّ بن المديني لهذا الشأن“۔(۳۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني“۔(۳۲)

فرھیانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں ”أعلم أهل زمانه بعلل الحديث : عليّ“۔(۳۳)

صالح جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أعلم من أدركت بالحديث وعلله علي بن المديني......“۔(۳۴)

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”علی بن المدینی أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و خاصة بحديث ابن عيينة“(۳۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما علي بن المديني: فإليه المنتهىٰ في معرفة علل الحديث النبوي، مع كمال المعرفة بنقدالرجال، وسعة الحفظ والتبحّر في هذا الشأن، بل لعله فرد زمانه في معناه......“۔(۳۶)

البتہ ان کو عُقیلی نے کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”جنح إلى ابن أبي دُؤاد والجهمية وحديثه مستقيم إن شاء الله“(۳۷) یعنی علی بن المدینی ابن أبي دؤاد معتزلی اور جہمیہ کی طرف مائل تھے، البتہ ان کی حدیثیں انشاءاللہ درست ہیں۔

چونکہ احمد بن أبي دُؤاد معتزلی خلقِ قرآن کا نہ صرف قائل تھا بلکہ اس کا داعی تھا اور اس نے خلیفہ کے ذریعہ علماء کو مختلف آزمائشوں میں مبتلا کیا تھا، امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقع پر ان کی

---

(۳۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۶) و تهذيب الكمال (ج۲۱ص۱۴)۔

(۳۲) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۶) وتاريخ بغداد (ج۱۱ص۴۶۳)۔

(۳۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۹)۔

(۳۴) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۵۰)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۱۴)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج۳ص۱۴۱)۔

(۳۷) كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج۳ص۲۳۵)۔

طرف کچھ میلان پایا گیا تھا جس کی بنا پر عُقیلی نے ان پر کلام کیا اور اپنی کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کر دیا۔

حالانکہ وہ خلقِ قرآن کے قائل نہیں تھے، اور جو کچھ میلان تھا اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**سمعت علی بن المدینی یقول قبل موته بشهرین: من قال : القرآن مخلوق، فهو کافر**"۔(۳۸)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں "**من زعم أن القرآن مخلوق، أو أن الله لایری، أولم یکلم موسیٰ علی الحقیقة : فهو کافر**"۔(۳۹)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عُقیلی۔ سامحہ اللہ تعالیٰ۔ کی اس جسارت پر شدید تنقید کی ہے۔(۴۰)

اسی طرح عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں "**کان أبي حدثنا عنه، ثم أمسك عن اسمه،**

---

(۳۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۱) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۵۸) وتهذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۳۲)۔

(۳۹) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۰) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تنقید بہت سے فوائد پر بھی مشتمل ہے اس لئے ان کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، چنانچہ وہ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۴۰ و ۱۴۱) میں فرماتے ہیں:۔

"وقد بدت منه هفوة ثم تاب منها، وهذا أبوعبدالله البخاری. وناهیك به. قد شحن صحیحه بحدیث علی بن المدیني، وقال : مااستصغرت نفسي بین یدي أحد إلا بین یدی علی بن المدیني، ولو ترکت حدیث علی، وصاحبه محمد، وشیخه عبدالرزاق، وعثمان بن أبي شیبة، وإبراهیم بن سعد، وعفّان، وأبان العطّار، وإسرائیل، وأزهر السمان، وبهزبن أسد، وثابت البناني، وجریر بن عبدالحمید. لغلقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار، واستولت الزنادقة، ولخرج الدجال، أفمالك عقل یا عقیلي، أتدری فیمن تتکلم!وإنما تبعناك في ذکرهذا النمط لنذب عنهم، ولنزیف ماقیل فیهم کأنك لاتدري أن کل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات کثیرین لم توردهم في کتابك، فهذا ممالایرتاب فیه محدث.

وأنا أشتهی أن تعرّفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا یتابع علیه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحادیث کان أرفع له، وأکمل لرتبته، وأدل علی اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشیاء ما عرفوها، اللهم إلا أن یتبین غلطه و همه في الشي ء فیعرف ذلك، فانظر أ ول شي ء إلی أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الکبار والصغار، مافیهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، فیقال له : هذا الحدیث لایتابع علیه؟! وکذلك التابعون، کل واحد عنده مالیس عند الآخر من العلم، وما الغرض هذا، فإن هذا مقرر علیٰ ما ینبغي في علم الحدیث.

وإن تفرد الثقة المتقن یعدّ صحیحاً غریباً، و إن تفرد الصدوق ومن دونه یعدّ منکراً، وإن إکثار الراوي من الأحادیث التي لا یوافق علیها لفظاً أو إسنادًا یصیره متروك الحدیث.

ثم ما کل أحد فیه بدعة أوله هفوة، أوذنوب یقدح فیه بما یوهن حدیثه، ولامن شرط الثقة أن یکون معصوماً

و كان يقول : حدثنا رجل، ثم ترك حديثه بعد ذلك"۔(۴۱)

لیکن یہ اعتراض بھی قابلِ التفات نہیں کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد کے درمیان زبردست مودت والفت کا تعلق تھا۔

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ ان کو احتراماً و تبجیلاً کنیت سے یاد کرتے تھے، کبھی نام نہیں لیتے تھے۔(۴۲)

جب امام علی بن المدینی بغداد آتے تو حلقہ کی صدارت وہ سنبھالتے تھے اس موقعہ پر امام احمد بن حنبل اور یحیی وغیرہ حضرات آتے، آپس میں مذاکرہ اور مناظرہ کرتے، جب ان میں اختلاف ہوتا تو علی بن المدینی کا قول قولِ فیصل ہوتا تھا۔(۴۳)

بہر حال حفاظ و نقادِ حدیث نے تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ پر جو کچھ کلام کیا ہے وہ صرف خلقِ قرآن کے مسئلہ میں کچھ نرمی اختیار کرنے کی بنا پر ہے، اس سے بھی انہوں نے توبہ کرلی تھی، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"تكلم فيه أحمد و من تابعه لأ جل ماتقدم من إجابته في المحنة، وقد اعتذر الرجل عن ذلك، وتاب وأناب"۔**(۴۴)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصولِ حدیث کی مختلف انواع پر سب سے پہلے مستقل کتابیں لکھیں۔(۴۵) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی دو سو کے قریب تصانیف ہیں(۴۶) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے چند کتابوں کے نام لکھے ہیں(۴۷)۔

من الخطايا والخطأ، ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنىٰ بدعة، أولهم أوهام يسيرة في سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أو خالفهم ؛ فزن الأشياء بالعدل والورع"۔

(۴۱) ميزان الاعتدال (ج۳ص۱۳۸)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۹)۔

(۴۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۳۵۱) وتاريخ بغداد (ج۱۱ص۴۶۳)۔

(۴۴) تهذيب التهذيب (ج۷ص۳۵۶)۔

(۴۵) دیکھئے "لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث" للشيخ عبدالفتاح أبوغدّه رحمه الله تعالىٰ (ص۱۰۱و۱۰۲)۔

(۴۶) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۳۵۰)۔

(۴۷) دیکھئے معرفة علوم الحديث (ص۷۱) النوع العشرون : فقه الحديث۔ ڈاکٹر اکرام اللہ امداد الحق نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، دیکھئے "الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال" (ص۲۶۲۔۲۷۹)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال "سُرَّ من رأی" (سامَرّا) میں ۲۳۴ھ میں ہوا۔(۴۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" میں پہلی حدیث کے ضمن میں مختصراً(۴۹) اور کتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا" کے ذیل میں تفصیلاً گذر چکے ہیں۔

(۳) ابن ابی نجیح

یہ ابو یسار عبداللہ بن ابی نَجِیح۔ بفتح النون و کسر الجیم، وبعدها یاء مثناة تحتیة وآخره حاء مهملة۔ ثقفی مکی ہیں، ابو نجیح کا نام یسار ہے، جو حضرت اخنس بن شُریق رضی اللہ عنہ کے مولی تھے۔(۵۰)

یہ اپنے والد ابو نَجیح مکی، امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، اور سالم بن عبداللہ بن عمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن عُلَیّہ، رَوح بن القاسم، ابراہیم بن نافع مکّی اور ہشام دستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۵۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبی نَجیح ثقة، و کان أبوه من خیار عباد الله"۔(۵۲)

امام یحیی بن مَعین، امام ابوزُرعہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵۳)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "ابن أبی نَجیح عن مجاهد أحبّ إلیك أو خُصیف عن مجاهد؟" تو فرمایا ابن أبی نَجیح أحب إلیّ، إنما یقال فی ابن أبی نجیح القدر، وهو صالح الحدیث"۔(۵۴)

---

(۴۸) تاریخ بغداد (ج ۱۱ ص ۴۷۲ و ۴۷۳)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۵۰) تهذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۵ و ۲۱۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۱) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۵۲) تهذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۱۷)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) حوالہ سابقہ۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة كثير الحديث"۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "هو من الأئمة الثقات"۔(۵)

ابن ابی نجیح کی اگرچہ تمام حضرات نے توثیق کی ہے لیکن یہ متّہم بالقدر تھے۔

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبدالله بن أبي نجيح كان يتهم بالاعتزال والقدر"۔(۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما الحديث فهو فيه ثقة وأما الرأي فكان قدرياً معتزلياً"۔(۷)

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو متّہمین بالقدر میں شمار کیا ہے(۸)۔

یعقوب سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "هو ثقة قدري"(۹)۔

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من رؤوس الدعاة إلى القدر"۔(۱۰)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ويذكرون أنه كان يقول بالقدر"۔(۱۱)

---

(۱)الطبقات لابن سعد(ج۵ص۴۸۳)۔

(۲)تهذيب التهذيب(ج۶ص۵۵)۔

(۳)الثقات لابن حبان(ج۷ص۵)۔

(۴)الكاشف(ج۱ص۶۰۳)رقم(۳۰۲۰)۔

(۵)ميزان الاعتدال(ج۲ص۵۱۵)۔

(۶)حوالہ بالا۔

(۷)حوالہ بالا۔

(۸)حوالہ بالا۔

(۹)سير أعلام النبلاء(ج۶ص۱۲۵)۔

(۱۰)حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف(ج۱ص۶۰۳)رقم(۳۰۲۰)۔

(۱۱)الطبقات(ج۵ص۴۸۳)۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن ابی نجیح نہ صرف یہ کہ قدری تھے بلکہ دعاۃ إلی القدر میں سے تھے۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استدلال واحتجاج کیسے کیا، حالانکہ مبتدع راوی جو داعی ہو، اس سے روایت اور احتجاج کرنا درست نہیں(۱۲)؟!

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت سے توبہ کرلی ہو، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ولعله رجع عن البدعة**"۔(۱۳)

اسی طرح جوزجانی نے جب عبداللہ بن ابی نجیح، زکریا بن اسحاق، شبل بن عباد، ابن ابی ذئب اور سیف بن سلیمان کو قدریہ میں شمار کیا تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "**في هؤلاء ثقات، وماثبت عنهم القدر، أولعلهم تابوا**"۔(۱۴)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر راویِ مبتدع داعی إلی بدعتہ ہو تو اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں(۱۵) لیکن اگر ایسا راوی ثقہ و ضابط ہو اور اس روایت سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو اور وہ روایت اس مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی نہ ہو تو اس کی روایت قابلِ قبول ہوگی(۱۶) جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے بہت سے حضرات کی روایت قبول کی ہے جو نہ صرف یہ کہ مبتدع تھے بلکہ رؤوس المبتدعین میں سے تھے اور اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتے تھے، جیسے عمران بن

---

(۱۲) دیکھئے هدی الساری (ص ۳۸۵) الفصل التاسع، وتعلیقات "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" (ص ۱۴۴ و ۱۴۵)۔

(۱۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۶)۔

(۱۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۱۵) قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۱۱۴ و ۱۱۵): "......وقال قوم: تقبل روایته إذا لم یکن داعیة إلی بدعته، ولاتقبل إذا کان داعیة، وهذا مذهب الکثیر أو الأکثر من العلماء، وحکی بعض أصحاب الشافعي رضی الله عنه خلافاً بین أصحابه فيقبول روایة المبتدع،إذا لم یدع إلیٰ بدعته، وقال: أما إذاکان داعیة فلا خلاف بینهم في عدم قبول روایته. وقال أبوحاتم بن حبان البستی أحد المصنفین من أئمة الحدیث: الداعیة إلی البدع لایجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لاأعلم بینهم فیه خلافاً. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأول (أي ردّ روایة المبتدع مطلقاً) بعید مباعد للشائع عن أئمة الحدیث، فإن کتبهم طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة، وفی الصحیحین کثیر من أحادیثهم فی الشواهد والأصول. والله أعلم۔

(۱۶) قال الحافظ رحمه الله: "فالمعتمد: أن الذي ترد روایته: من أنکر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدین بالضرورة، أواعتقد عکسه، وأمامن لم یکن بهذه الصفة، وانضم إلی ذلك ضبطه لما یرویه مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله" نزهة النظر (ص ۸۸)۔

حطّان، عبدالحمید بن عبدالرحمن حمانی وغیرہ داعیانِ بدعت میں سے تھے۔(۱۷)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بدعتِ قادحہ اور بدعتِ غیر قادحہ کی تفصیلات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وعلیٰ هذا إذا اشتملت رواية المبتدع. سواء كان داعية أم لم يكن. على ما لا تعلق له ببدعته أصلاً، هل ترد مطلقا؟ أو تقبل مطلقا؟ مال أ بوالفتح القشيری إلیٰ تفصيل آخرفيه(۱۸) فقال : إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إخمادًا لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ماوصفنا من صدقه و تحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغی أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشرتلك السنة علیٰ مصلحة إهانته وإطفاء بدعته. والله أعلم"۔(۱۹)

تیسری بات یہ ہے کہ ان کو صرف امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے "دعاة إلی القدر" میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب نے ان کو قدری تو قرار دیا ہے لیکن "دعاة" میں سے ہونے کی تصریح نہیں کی، غالبًا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا صرف قدری ہونا ہی ثابت ہے، داعی ہونا ثابت نہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر:

..................وَرَوَوْا عن أهل بِدْع فی الصحيح مادَعَوا

(یعنی...... ائمہ نُقادِ حدیث مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ نے اپنی "صحیح" میں بعض ایسے اہلِ بدعت سے روایت نقل کی ہے جو اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے)۔ کی تشریح کرتے ہوئے بہت سے راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن میں "بدعت" تھی لیکن وہ داعی نہیں تھے، ان ناموں میں انہوں نے عبداللہ بن ابی نجیح کا بھی ذکر کیا ہے۔(۲۰)

---

(۱۷) دیکھئے تدریب الراوی (ج۱ص۳۲۶)۔

(۱۸) حكی السخاوی عن ابن دقيق العيد ما مال إليه القشيری، انظر فتح المغيث (ج۲ص۶۰و۶۱)۔

(۱۹) هدی الساری (ص۳۸۵)۔

(۲۰) دیکھئے فتح المغيث للسخاوی (ج۲ص۶۶)۔

غالباً حافظ مزّی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ان کا داعی إلی القدر نہ ہونا ہی راجح ہے کیونکہ انہوں نے ائمۂ رجال سے توثیق کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، البتہ ضمناً ابو حاتم سے توثیق کے ساتھ ان کا مائل إلی القدر ہونا نقل کیا ہے، جبکہ یحیی القطان کا "داعی الی القدر" والا قول انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔(۲۱)

پھر ان کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے "مدلّسین" میں شمار کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "وذكره النسائي فيمن كان يدلّس"۔(۲۲)

نیز حافظ فرماتے ہیں "أكثر عن مجاهد، وكان يدلّس عنه، وصفه بذلك النسائي"۔(۲۳)

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رُمي بالقدر وربما دلّس"(۲۴) لیکن ان کی تدلیس مضر نہیں اس لیے کہ:۔

۱۔ اولاً یہ عام احادیث میں تدلیس نہیں کرتے تھے بلکہ صرف امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں تدلیس کرتے تھے (۲۵)، پھر ان کی عام احادیث میں بھی نہیں بلکہ صرف امام مجاہد کی تفسیر کا سماع ان کو حاصل نہیں تھا، لہٰذا تفسیر کی روایت میں تدلیس سے کام لیتے تھے (۲۶)، چونکہ یہ امام مجاہد کے خاص الخاص شاگردوں میں سے ہیں (۲۷) اس لئے علماء نے ان کی تفسیر کی روایات کی بھی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام وکیع فرماتے ہیں "كان سفيان يصحح تفسير ابن أبي نجيح"۔(۲۸)

---

(۲۱) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۶ص۲۱۷و۲۱۸)۔

(۲۲) تهذيب التهذيب (ج۶ص۵۵)۔

(۲۳) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص۲۸)۔

(۲۴) تقريب التهذيب (ص۳۲۶) رقم (۳۶۶۲)۔

(۲۵) كما يدل عليه قول الحافظ "أكثر عن مجاهد، وكان يدلّس عنه......" تعريف أهل التقديس (ص۲۸)۔

(۲۶) قال يحيى بن سعيد: "لم يسمع ابن أبي نجيح التفسير عن مجاهد، قال ابن حبان: ابن أبي نجيح نظير ابن جريج في كتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في التفسير، رويا عن مجاهد من غير سماع" تهذيب التهذيب (ج۶ص۵۴)۔

(۲۷) كما يدل عليه قول الحافظ "أكثر عن مجاهد......" تعريف أهل التقديس (ص۲۸)۔

(۲۸) تهذيب الكمال (ج۱۶ص۲۱۷)۔

۲۔دوسرے علامہ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أكثر العلماء أن المعنعنات التي في الصحيحين منزّلة منزلة السماع"۔(۲۹)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں ہوا۔(۳۰) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) مجاہد

یہ شیخ القراء والمفسّرین ابوالحجاج مجاہد بن جَبر مکّی قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳۱)

انہوں نے حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت رافع بن خَدیج، حضرت جابر، حضرت ابوسعید خُدری، حضرت ام ھانی، رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عکرمہ، طاؤس، عطاء (وهم من أقرانه) عمرو بن دینار، ابوالزبیر، ابن ابی نجیح، منصور بن المعتمر، اعمش، ایوب سختیانی، قتادہ اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۳۲)

بعض حضرات نے ان روایات کو مرسل قرار دیا ہے جو وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاویہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔(۳۳)

جبکہ بعض حضرات نے ان کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا بھی انکار کیا

---

(۲۹) فتح المغيث للعراقي (ص۸۱ و۸۲) وفتح المغيث للسخاوي (ج۱ص۲۱۸) قال السخاوي: "يعني إما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة، أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها......"۔

(۳۰) تهذيب الكمال (ج۱۶ص۲۱۸)۔

(۳۱) تهذيب الكمال (ج۲۷ص۲۲۸)۔

(۳۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۷ص۲۲۹۔۲۳۲) وسير أعلام النبلاء (ج۴ص۴۵۰)۔

(۳۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۴)۔

ہے(۳۴) لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے۔(۳۵) صحیح بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۳۶)

خُصَیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"كان أعلمهم بالتفسير مجاهد......"**۔(۳۷)

امام یحیی بن معین اور ابوزُرعہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **"ثقة"** (۳۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"مكي تابعي ثقة"**۔(۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"وكان فقيها عابداً ورعاً متقناً"**۔(۴۰)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"وكان فقيهاً عالماً ثقة كثير الحديث"**۔(۴۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"إمام في القراء ة والتفسير، حجة"**۔(۴۲)

علامہ ابوالعباس نباتی صاحب **"الذيل على الكامل"** نے لکھا ہے کہ ابن حبان بُستی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مجاہد کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ ان کو کسی نے بھی کتب الضعفاء میں ذکر نہیں کیا۔(۴۳)

اس جرح کو رد کرتے ہوئے علامہ نباتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"ومجاهد ثقة**

---

(۳۴) چنانچہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم يسمع مجاهد من عائشة" تهذيب الكمال (ج۲۷ ص۲۳۲)۔

(۳۵) چنانچہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سمع مجاهد من عائشة" سير أعلام النبلاء (ج۴ ص۴۵۱)۔

(۳۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۳۸ و۲۳۹) كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۷۷۵) و(۱۷۷۶) و(ج۲ ص۶۱۰) كتاب المغازي باب عمرة القضاء، رقم (۴۲۵۳) و(۴۲۵۴)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج۲۷ ص۲۳۳)۔

(۳۸) حوالہ بالا۔

(۳۹) تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۴۴)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۴۱۹)۔

(۴۱) الطبقات (ج۵ ص۴۶۷)۔

(۴۲) الكاشف (ج۲ ص۲۴۰ و۲۴۱) رقم (۵۲۸۹)۔

(۴۳) ميزان الاعتدال (ج۳ ص۴۳۹) رقم (۷۰۲۲) قال الشيخ محمد عوامة: فإن كان كتاب الضعفاء هو كتاب المجروحين كما هو مشهور فنسبة ذلك إلى ابن حبان فيها نظر؛ إذ لاشي ء في المجروحين، وإن كانا كتابين مختلفين. كما يقوله شيخنا المحقق عبدالله الصديق الغُماري ويؤكده. فيقبل. والله أعلم. تعليقات على الكاشف (ج۲ ص۲۴۱)۔

بلامدافعة"۔(۴۴)

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں لکھا ہے: "مجاهد معلوم التدليس......"۔(۴۵)

گویا امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ معروف مدلسین میں سے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولم أرمن نسبه إلى التدليس"۔(۴۶)

البتہ امام مجاہد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا "خرج علينا عليّ"(۴۷)۔

اگر علماء کی تصریح کے مطابق ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے(۴۸) پھر تو یہ جملہ دال علی التدلیس ہوگا ورنہ عین ممکن ہے کہ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہو، کیونکہ غالب یہ ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ھ اور ۲۱ھ کے درمیان ہوئی ہے(۴۹)، لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ (جن کی شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے)(۵۰) سے ان کا سماع بعید نہیں ہے، لہٰذا یہ تدلیس کی کوئی واضح دلیل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق حجت اور امام ہیں اور ان پر کسی قسم کا کوئی کلام مؤثر نہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وأجمعت الأمة علىٰ إمامة مجاهد والاحتجاج به"۔(۵۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق ۱۰۴ھ میں ہوا۔(۵۲) رحمه الله تعالىٰ

---

(۴۴) میزان الاعتدال (ج۳ص۴۳۹) رقم (۷۰۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۶) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) "قال أبوزرعة: مجاهد عن علي مرسل" تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۹) دیکھئے تعلیقات علی الکاشف (ج۲ص۲۴۱)۔

(۵۰) الکاشف (ج۲ص۴۱) رقم (۳۹۳۰)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج۳ص۴۴۰)۔

(۵۲) الکاشف (ج۲ص۲۴۱) رقم (۵۲۸۹)۔

رحمةً واسعة۔

(۵)ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات "کتاب الإیمان" "باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بُنی الإسلام علیٰ خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۳)

قال : قال لی ابن أبي نَجیح

سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا

مسند حمیدی میں "سفیان حدثنا ابن أبي نجیح" کے الفاظ ہیں(۵۴)جس سے تدلیس کا شبہہ ختم ہو جاتا ہے۔

قال : صحبت ابن عمرإلی المدینة فلم أسمعه یحدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم إلا حدیثاً واحداً

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے (مکہ سے) مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں سفر کیا، میں نے ان سے اس پورے سفر کے دوران سوائے ایک حدیث کے کوئی حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے ہوئے نہیں سُنی۔

یہ احتیاط فی الروایۃ ہے، کہ ابن عمر جیسا عاشق رسول صحابی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے ہیں، اور مجاہد ان کے خاص شاگرد رفیقِ سفر ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ پورے راستے میں صرف ایک حدیث بیان کی، حالانکہ وہ جتنی باتیں بھی بیان کرتے تھے وہ ساری حدیث ہی ہوتی تھیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔

قال : کنا عندالنبی صلی الله علیه وسلم، فأتي بجمّار

فرمایا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ کے پاس کھجور کا مغز لایا گیا۔

---

(۵۳) کشف الباری (ج۱ص ۶۳۷)۔

(۵۴) دیکھئے مسند الحمیدی (ج۲ص۲۹۸) رقم الحدیث (۶۷۶)۔

فقال: إن من الشجر شجرة مثلها مثل المسلم، فأردت أن أقول : هی النخلة، فإذا أنا أصغر القوم، فسکتُّ

آپ نے فرمایا کہ بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جو مسلمان کی طرح ہے، میں نے ارادہ کیا کہ بتاؤں وہ کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے دیکھا کہ میں اس جماعت میں سب سے چھوٹا ہوں، چنانچہ خاموش رہا۔

مطلب یہ ہے کہ مبادا آپ ناراض نہ ہو جائیں کہ بڑے حضرات مجلس میں موجود ہیں، ان کے سامنے کیوں بولے ؟! یہ خیال کر کے میں خاموش رہا۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : هی النخلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

یہاں امتحان ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ذہن میں جواب آگیا، یہ فہم فی العلم ہے، یہ اور بات ہے کہ ادب کی وجہ سے وہ خاموش رہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ باب کا مقصد افہام کے مختلف ہونے کو بیان کرنا ہے، اس لیے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا صغیر السن ہونے کے باوجود سمجھ جانا اور دیگر حضرات کا نہ سمجھ پانا اس اختلافِ افہام پر دلیلِ واضح ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ "فضل فہم" کو بیان کرنا مقصود ہے لہٰذا یہ حدیث فضل فہم پر اس طرح دال ہوگی کہ اس کے دوسرے طریق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے "لأن تکون قلتها أحبّ إلیّ من أن یکون لی کذا و کذا"۔(۵۵)

اسی طرح حضرت گنگوہی جو فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود "تفقه" کے اعلیٰ مراتب میں سے ہونے کو بیان کرنا ہے سو یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سمجھ گئے ہیں اور اس پر حضرت عمر رضی

(۵۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۲۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

اللہ عنہ کی خوشی کا اظہار مرتب ہو رہا ہے اس لئے اس سے فہم کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، البتہ استنباطِ مسائل اور اطلاع بر دقائقِ شریعت جو "فقہ" ہے اور وہ "فہم" سے اعلیٰ ہے، اس کا اثبات نہیں ہے، اس کا ذکر گذشتہ باب میں آچکا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے بقول چونکہ مقصودِ باب طریقِ مطالعہ بتانا اور مطالعہ کی ترغیب دینا ہے اور یہ بات حضور اکرم ﷺ کے جمار کو ہاتھ میں لینے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے غور و فکر اور تدبر کر کے جواب سمجھ لینے سے واضح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ

اس حدیث پر تفصیلی کلام پیچھے "باب قول المحدث حدثنا أوأخبرنا وأنبأنا" کے تحت ہو چکا ہے۔

۱۵ - باب : اَلِاغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب الفہم فی العلم" قائم فرمایا تھا اور اب "باب الاغتباط فی العلم والحکمة" قائم فرمایا ہے، دونوں میں مناسبت بایں طور ہے کہ جتنا کسی شخص کے فہمِ علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اس کی خوشی اور غبطہ میں اضافہ ہوگا، کیونکہ جب کسی شخص کے فہم میں اضافہ ہوگا تو اس کی نظر آگے بڑھتی جائے گی اور اس شخص کو پیش نظر رکھے گا جو فہم کے اعتبار سے اقویٰ ہو، اس کی خواہش ہوگی کہ وہ بھی اس جیسا ہو جائے، یہی غبطہ ہے۔ (۵۶)

پھر ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "علم اور حکمت" دونوں کا ذکر کیا ہے، جبکہ حدیثِ باب میں صرف "حکمت" کا ذکر ہے یہ دونوں اگر مترادف ہوں تو پھر یہ عطف تفسیری ہے اور بتانا مقصود ہے کہ حدیث میں "حکمت" سے "علم" ہی مراد ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان فرق کیا جائے تو یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا، اور لفظ

(۵۶) عمدة القاری (ج۲ ص۵۴)۔

"علم" کے اضافہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ "حکمت" کا حصول علم کے حصول پر موقوف ہے(۵۷) واللہ اعلم۔

"حکمت" کے بارے میں تفصیل پیچھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد "**کونوا ربانیین حکماء علماء فقهاء**" کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ : تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوَّدُوا .

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سردار بنائے جانے سے پہلے تفقہ حاصل کرلو۔

"**تُسَوَّدوا**" یہ **سَوَّد يُسَوِّد تسويداً** (تفعیل) سے مضارع مجہول جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے، سردار بنانا، ثلاثی مجرد سے **سَادَ يَسُوْدُ سُؤدداً وسيادةً** آتا ہے۔(۵۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ سیادت وریاست کبھی تفقہ و تعلم سے مانع بن جاتی ہے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد متعلم بننے سے آدمی طبعاً شرمانے لگتا ہے اس لئے تم سیادت کے حصول سے پہلے ہی علم حاصل کرو۔(۵۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**إذا تصدر الحدث فاته علم كثير**"(۶۰) یعنی جب کوئی نوعمر مسندِ ریاست پر بیٹھ جاتا ہے تو بہت سے علوم سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔(۶۱)

ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "غریب الحدیث" میں اس کا مطلب بیان کیا ہے کہ تم بچپن میں ہی سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرلو، کہ پھر تم اپنے سے چھوٹوں سے علم حاصل کرتے ہوئے عار محسوس کرنے لگو گے، اس طرح جاہل رہ جاؤ گے۔(۶۲)

---

(۵۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔ وإرشاد الساری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۵۸) عمدۃ القاری (ج۲ص۵۴)۔

(۵۹) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

(۶۱) عمدۃ القاری (ج۲ص۵۵)۔

(۶۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

شمر لغوی نے "تسودوا" کا ترجمہ "تزوجوا" سے کیا ہے، کیونکہ جب آدمی نکاح کرلیتا ہے او رپھر خاص طور پر جب اس کے ہاں اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اپنے گھر والوں کا "سید" بن جاتا ہے۔(۶۳) اس پر ذمہ داریاں آپڑتی ہیں اس لئے نکاح سے قبل علم حاصل کرلو۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ "سوادِ لحیہ" سے ماخوذ ہو، گویا نوجوان یا جوان کو ڈاڑھی کے اندر گہری سیاہی آنے سے قبل ہی علم حاصل کرنے کا حکم دینا مقصود ہے، یا ادھیڑ عمر کے شخص کو حکم کرنا مقصود ہے کہ وہ ڈاڑھی کے بالوں کے سفیدی کی طرف مائل ہونے سے پہلے علم حاصل کرلے۔(۶۴) لیکن اس احتمال میں تکلف ہے(۶۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ابن المنیّر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں سیادت کو ثمراتِ علم میں سے قرار دیا گیا ہے اور طالب علم سے کہا گیا ہے کہ وہ درجہ سیادت تک پہنچنے سے پہلے زیادتِ علم کو غنیمت سمجھے، تاکہ استحقاقِ سیادت ثابت ہو جو سببِ اغتباط ہے(۶۶)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مطابقت یوں ہے کہ ریاست اگرچہ عادۃً غبطہ کا سبب بنتی ہے، لیکن حدیث شریف اس پر دال ہے کہ غبطہ کی بنیاد دو ہی چیزیں ہیں ایک علم اور ایک جود، پھر جود بھی اس وقت محمود ہے جب علم کے ساتھ ہو، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمارہے ہیں کہ حصول ریاست وسیادت سے پہلے ہی علم حاصل کرلو تاکہ جب تم پر رشک کیا جائے تو یہ رشک کرنا برحق ہو۔

اسی طرح گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمارہے ہیں کہ تم ریاست کے حصولِ میں جلدبازی نہ کرو جس کی وجہ سے عادۃً آدمی طلبِ علم سے رہ جاتا ہے، بلکہ ریاست کی طلب چھوڑ کر علم حاصل کرو تاکہ تم

---

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۴۱) وفتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۶۵) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۶۶) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص۵۶)۔

حقیقۃً قابلِ رشک بن سکو۔(۱)واللہ اعلم۔

قال أبو عبدالله : وبعد أن تسودوا

ابو عبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سر دار بنادیے جاؤ تو اس کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتانے کے لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول "تفقهوا قبل أن تسودوا" سے یہ نہ سمجھا جائے کہ بعد السیادۃ علم حاصل نہ کیا جائے، مذکورہ جملہ کا اضافہ فرمایا ہے(۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج

یہ اثر ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "جامع بیان العلم و فضله" میں(۳)، ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے "مصنف" میں(۴)، بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل"(۵) اور "شعب الإيمان" میں(۶)، دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "سنن" میں(۷) اور ابن ابی خیثمہ رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب العلم" میں(۸) موصولاً تخریج کیا ہے۔

وقد تعلم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كبر سنّهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کبر سنّی میں تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول "وبعد أن تسودوا" کا تتمّہ اور اس کی علت ہے۔

---

(۱)فتح الباری(ج۱ص۱۶۶)۔

(۲)فتح الباری(ج۱ص۱۶۶)۔

(۳)جامع بيان العلم وفضله(ج۱ص۳۶۶و۳۶۷)، رقم(۵۰۸)و(۵۰۹)۔

(۴)المصنف لابن أبي شيبة(ج۵ص۲۸۵)كتاب الأدب، باب ماجاء في طلب العلم و تعليمه، رقم(۲۶۱۰۷)۔

(۵)كذافي عمدة القاری(ج۲ص۵۵) وتغليق التعليق(ج۲ص۸۲)۔

(۶)شعب الإيمان(ج۲ص۲۵۵)باب في طلب العلم، رقم(۱۶۶۹)۔

(۷)سنن الدارمي(ج۱ص۹۱)المقدمة، باب في ذهاب العلماء، رقم(۲۵۰)۔

(۸)تغليق التعليق(ج۲ص۸۲)۔

مطلب یہ ہے کہ سیادت کے حاصل ہو جانے کے بعد علم کی تحصیل سے رکنا نہیں چاہیے بلکہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہئے، کیونکہ علم تو مہد سے لحد تک طلب کیا جاتا ہے، حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جب ایمان نہیں لائے تھے اور جاہلیت کا دور تھا، انہیں معلم خیر بھی میسر نہیں تھا اور نہ اُنہیں علم کی طرف رغبت تھی، ایمان لانے کے بعد اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو علم بھی عطا فرمادیا اور علم کی رغبت اور شوق بھی عطا فرمادیا، انہوں نے اس کی ضرورت کے پیش نظر حصولِ سیادت کے بعد بھی علم حاصل کیا۔

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری شریف میں ہے فرماتے ہیں "کنت أقرئ رجالاً من المهاجرين، منهم عبدالرحمٰن بن عوف"(۹) اسی طرح ایک روایت میں ہے "کنت أقرئ عبدالرحمن بن عوف"(۱۰)

لہذا یہ سیادت تحصیلِ علم میں مانع نہیں ہونی چاہئے، اصل تو یہی ہے کہ آپ پہلے اس کو حاصل کریں، لیکن اگر آپ پہلے حاصل نہیں کرسکے تو "بعد أن تسوّدوا" بھی حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ اُعلم۔

٧٣ : حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ(۱۱) قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي ٱثْنَتَيْنِ : رَجُلٌ آتَاهُ ٱللهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي ٱلْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ ٱللهُ ٱلْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا) . [١٣٤٣ ، ٦٧٢٢ ، ٦٨٨٦]

تراجم رجال

(۱) حمیدی

یہ امام ابو بکر عبداللہ بن الزبیر حمیدی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی پہلی

---

(۹) صحیح بخاری (ج۲ص۱۰۰۹) کتاب الحدود، باب رجم الحبلیٰ من الزنا إذا أحصنت، رقم (۶۸۳۰)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج۲ص۱۰۸۹) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ماذکر النبی صلی اللہ علیه وسلم وحض علی اتفاق أهل العلم...... رقم (۷۳۲۳)۔

(۱۱) قوله: "عبدالله بن مسعود" الحديث أخرجه البخاری في صحيحه (ج ١ ص ١٨٩) كتاب الزكاة، باب إنفاق المال في حقه، رقم (١٤٠٩) و (ج ٢ ص ١٠٥٧) الأحكام، باب أجر من قضى بالحكمة، رقم (١٧٤١) و (ج ٢ ص ١٠٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ماجاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالىٰ، رقم (٧٣١٦) ومسلم في صحيحه (ج

حدیث کے ذیل میں اختصاراً(۱۲)اور کتاب العلم "باب قول المحدث : حدثنا أوأخبرنا وأنبأنا" کے تحت قدرے تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

(۲)سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں اختصاراً(۱۳)اور"باب قول المحدث : حدثنا......" کے تحت تفصیلاً آچکا ہے۔

(۳)اسماعیل بن ابی خالد

یہ تابعی محدث اسمٰعیل بن ابی خالد احمسی بَجَلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان ، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکا ہے۔(۱۴)

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مشہور مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم احمسی بَجَلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱۵)

(۵)حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود ہُذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱۶)

---

۱ ص ۲۷۲) کتاب فضائل القرآن، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمه. وابن ماجه فی سننه، فی کتاب الزهد، باب الحسد،رقم(۴۲۰۸)۔

(۱۲)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۲۳۷)۔

(۱۳)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۲۳۸)۔

(۱۴)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۷۹)۔

(۱۵)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۷۶۱)۔

(۱۶)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۲۵۷)۔

قال : حدثني اسماعيل بن أبی خالد علی غير ماحدثناه الزهري

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابی خالد نے ایسے الفاظ سے حدیث سُنائی جو اُن الفاظ کے علاوہ تھے جن کے ساتھ زہری نے ہم سے حدیث بیان کی۔

مطلب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ روایت اسماعیل بن ابی خالد سے بھی نقل کرتے ہیں اور زہری سے بھی، زہری کی روایت بخاری شریف ہی میں "عن سالم عن أبيه" کے طریق سے مروی ہے،(۱۷)اسی طرح مسلم میں بھی یہ روایت منقول ہے(۱۸) جبکہ اسماعیل یہ روایت قیس بن ابی حازم کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، دونوں روایتوں کی سند کے ساتھ ساتھ الفاظ میں بھی قدرے فرق ہے۔(۱۹)

"علی غير ماحدثناه الزهری" کی تصریح سے غرض ایک تو تعددِ طرق کی طرف اشارہ ہے جو روایت کی تقویت کا باعث ہے، دوسرے اس شبہہ کا ازالہ مقصود ہے کہ کوئی سفیان کی مختلف سندوں کو دیکھ کر سند کے اندر اضطراب نہ سمجھ لے۔(۲۰) واللہ اعلم۔

قال : قال النبی صلی الله علیه وسلم: لاحسد إلا فی اثنتین:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صرف دو ہی آدمیوں کی خصلتوں پر رشک ہونا چاہیے۔

ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "اغتباط" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جبکہ حدیث میں

---

(۱۷)أخرجه البخاري فی صحيحه(ج ۲ ص ۱۱۲۳) في كتاب التوحيد، باب قول النبی صلی الله عليه وسلم: رجل آتاه الله القرآن فهويقوم به آناء الليل والنهار......، رقم(۷۵۲۹) عن طريق "علی بن عبدالله، عن سفيان، عن الزهری......" كما أخرجه البخاری أيضاً فی صحيحه(ج ۲ ص ۷۵۱)في كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم(۵۰۲۵) عن طريق "أبی اليمان عن شعيب عن الزهری......" بدون واسطة سفيان۔

(۱۸)أخرجه مسلم فی صحيحه(ج۱ص۲۷۲)فی كتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، عن طريق "أبی بكر بن أبی شيبة وعمروالناقد، وزهير بن حرب عن سفيان، عن الزهری عن سالم عن أبيه......". كما أخرجه عن يونس عن الزهری، أيضاً۔

(۱۹)الفاظ کے فروق کے لئے سابقہ حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۲۰)دیکھئے شرح الکرمانی(ج۲ص۴۲)۔

"حسد" کا لفظ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے یہ بتایا ہے کہ حدیث میں "حسد" حقیقی معنی میں نہیں بلکہ "غبطہ" کے معنی میں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں "**لاحسد إلا في اثنتين : رجل علمه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فسمعه جار له، فقال : ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل مايعمل**"۔(۲۱)

یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ یہاں "حسد" مراد نہیں جس میں دوسرے کی نعمت کا زوال مطلوب ہوتا ہے، بلکہ غبطہ مراد ہے جس میں بغیر زوال کے اس نعمت کی اپنے لئے حصول کی تمنا اور خواہش ہوتی ہے۔

اسی طرح ابوکبشہ انماری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے "**وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية، يقول : لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان، فهو نيته، فأجرهما سواء......**"(۲۲)۔

یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ "حسد" اپنے حقیقی معنی میں ہو، لیکن اس صورت میں استثناء منقطع ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ حسد تو کسی صورت میں درست نہیں، البتہ یہ دو خصلتیں محمود ہیں ان میں بھی جب حسد نہیں ہے تو کسی چیز میں حسد نہیں کرنا چاہئے۔(۲۳)

پھر یہاں "**اثنتين**" کا لفظ ہے اور مراد "**خصلتين**" ہے، اکثر روایات میں اسی طرح ہے(۲۴)، لہٰذا آگے "**رجل آتاه الله**" میں "**رجل**" کو مرفوع پڑھیں گے، دراصل اس سے پہلے "**خصلة**" مضاف محذوف ہوگا جو مبتدا ہے، اس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس پر مضاف کا اعراب دے دیا۔(۲۵) البتہ "کتاب الاعتصام" کی روایت میں "اثنین" مذکر کا لفظ ہے(۲۶) گویا "رجلین

---

(۲۱)صحیح البخاری(ج۲ص۷۵۱) كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم(۵۰۲۶)۔

(۲۲)أخرجه الترمذی(واللفظ له) في جامعه، في كتاب الزهد، باب ماجاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، رقم(۲۳۲۵)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب النية، رقم(۴۲۲۸)۔

(۲۳)فتح الباری(ج۱ص۱۶۷)۔

(۲۴)حوالہ بالا۔

(۲۵)حوالۂ بالا

(۲۶)كذا قاله الحافظ في الفتح(ج۱ص۱۶۷)۔

اثنین" مراد ہے، لہٰذا اس کے بعد "رجل" کو بدلیت کی بنا پر مجرور پڑھیں گے۔(۲۷)واللہ اعلم

رجل آتاه الله مالاً فسلّط علیٰ هلكته في الحق

ایک تو اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو اور اسے حق کے سلسلہ میں خرچ کرنے پر مسلط کردیا گیا ہو۔ "سُلّط" ابوذر کی روایت میں ایسا ہی ہے، جبکہ باقی حضرات کی روایات میں "**سلّطه**" ہے۔

"**هلكة**" بفتح الہاء واللام ہے۔

اہلِ دولت کا عموماً یہ حال ہوتا ہے کہ اس کی دولت اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے، لیکن اس شخص کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اسے مال دیا، وہاں راہِ حق میں اسے خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔

یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کو مال عطا فرمائیں اور وہ پورا کا پورا راہِ حق میں صرف کردے تو اس کو اسراف نہیں کہا جائے گا۔

ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها

اور دوسرے اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

یہاں "حکمت" کا ذکر ہے، جبکہ بعض روایات میں "قرآن" کا تذکرہ ہے "**رجل علّمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار......**"(۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ "حکمت" سے یہاں قرآن مراد ہے، اور وہ قرآن کریم کی تلاوت دن رات کرتا ہے، نیز اپنی تمام شئون حیات مین قرآن کریم کے مطابق عمل کرتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ ان دو چیزوں کی وجہِ تخصیص کیا ہے؟ حالانکہ رشک دوسری صفات پر

---

(۲۷)فتح الباری(ج ۱ ص ۱۶۷)

(۲۸)صحیح البخاری(ج۲ص۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم(۵۰۲۶)

بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں صفات کی اہمیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغۃً اغتباط کو ان دونوں میں محصور فرمایا ہے، حقیقۃً نہیں دوسری صفات بھی قابلِ غبطہ ہو سکتی ہیں لیکن ان دونوں کے مقابلہ میں وہ گویا کالعدم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں انسان کی تمام خوبیوں کا عنوان ہیں، اس لئے کہ انسان کے اندر خوبیاں یا داخلی ہوں گی یا خارجی، خارجی خوبیوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مال ہو اور وہ اس کو راہِ خیر میں خرچ کرے، داخلی خوبیوں میں اہم ترین خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس علم وحکمت ہو، اور وہ اس کے مطابق فیصلے کرے اور تعلیم دے، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو خوبیوں کا ذکر مثال کے طور پر فرمایا ہے، واللہ اعلم۔

١٦ - باب : مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وسلَّم فِي ٱلْبَحْرِ إِلَى ٱلْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» /الكهف : ٦٦/ .

٧٤ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ ٱلزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ ٱللهِ بْنَ عَبْدِ ٱللهِ أَخْبَرَهُ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّه تَمَارَى هُوَ وَٱلْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ ٱلْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ ٱبْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، ٱلَّذِي سَأَلَ مُوسَى ٱلسَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، هَلْ سَمِعْتَ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى ٱللهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى ٱلسَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ ٱللهُ لَهُ ٱلْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ ٱلْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ ٱلْحُوتِ فِي ٱلْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذٰلِكَ ما كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا ٱلَّذِي قَصَّ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ) .

[٧٨ ، ١٢٢ ، ٢١٤٧ ، ٢٥٧٨ ، ٣١٠٤ ، ٣٢١٩ ، ٣٢٢٠ ، ٤٤٤٨-٤٤٥٠ ، ٦٢٩٥ ، ٧٠٤٠]

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب قائم کیا گیا تھا، "**باب الاغتباط فی العلم والحکمة**" اور اب "**ذھاب موسی فی البحر إلی الخضر**" کا باب قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قابلِ غبطہ ہوتی ہے اس کی تحصیل میں مشقت اٹھائی جاتی ہے(۱)۔

اسی طرح ایک مناسبت یہ ہے کہ پچھلے باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تھا "**تفقھوا قبل أن تسودوا**" اس باب میں یہ بیان کیا جارہا ہے کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام سیادت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود طلبِ علم سے رکے نہیں(۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کے انعقاد کا مقصد طلبِ علم کے سلسلے میں مشقت برداشت کرنے کی ترغیب دینا ہے۔(۳)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصد تحصیل علم کے لیے "رحلہ" کا اثبات ہے، کیونکہ علم کے لیے سفر حضرات صحابہ و تابعین کے زمانے میں معہود نہیں تھا، بلکہ یہ حضرات اپنے اپنے شہر کے علماء سے ہی علم حاصل کرتے تھے، پھر جب کتابیں مدون ہو گئیں اور یہ کتابیں مختلف شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ ان کے حصول کے لیے سفر کرنے لگے، اس طرح "رحلہ" کی عادت ہو گئی، اس "رحلہ" کے لیے مؤلف نے ایک صحیح اور قوی اصل یہاں بیان کی ہے۔(۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے دو باب کے بعد "**باب الخروج فی طلب العلم**" منعقد کر کے یہی حدیث دوبارہ لا رہے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مقصد

---

(۱) عمدۃ القاری (ج۲ص۵۸) وفتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

(۲) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸،۱۶۹)۔

(۴) شرح تراجم ابواب البخاری (ص۱۵)۔

بیان فرمایاہے وہ "باب الخروج......" کے زیادہ مناسب ہے۔

اس اشکال سے اس طرح تخلص ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس باب سے مقصود "خروج فی البحر" کو بیان کرنا ہے اور آئندہ باب سے مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہے (۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب سے تعلم بعد السیادۃ کا اثبات مقصود ہے جو ایک خاص اور اہم صورت ہے اور آئندہ باب میں "**خروج فی طلب العلم**" عام ہے۔اب کسی قسم کا کوئی تکلف نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ بابِ سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے، چونکہ بابِ سابق میں "**قد تعلم أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنھم**" مجملاً ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی اور یہ ثابت فرمایا کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر تعلمِ علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جدوجہد فرمائی، اور علم بھی وہ جو علمِ ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضول۔(٦)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ قول باری تعالیٰ "**ھل أتبعك علی أن تعلمن مما علمت رشدًا**" (۷) کو جو ترجمہ کا جزء بنایا گیا ہے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرضِ تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں گے بلکہ حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہوں گے، چنانچہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی "**یرحم اللہ موسی! لوددنا لو صبر حتی یقص علینا من أمرھما**" (۸) فرما کر اظہارِ شوق فرمایا ہے، غالبًا اسی خیال کے رد کی غرض سے مؤلف نے ترجمۃ الباب کے ساتھ قولِ جنابِ باری "**ھل أتبعك**

---

(۵) دیکھیے "الأبواب والتراجم" از حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ (ص ۴۸)۔

(٦) حوالہ بالا۔

(۷) الکھف/٦٦۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب مایستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فیکل العلم إلی اللہ، رقم (۱۲۲)۔

علی أن تعلمن مما علمت رشدًا" کوذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم"۔(۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کا مقصد طلبِ علم کے لیے سمندری سفر کے جواز کا بیان کرنا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث "لایرکب البحر إلاحاج أومعتمر أوغازٍ فی سبیل اللہ"(۱۰) سے بظاہر حصر معلوم ہوتا ہے، اس توہّم کو دور کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے، نیز آگے کتاب البیوع میں "باب التجارة فی البحر"(۱۱) بھی اسی مقصد کے لیے قائم فرمایا ہے۔(۱۲) واللہ أعلم۔

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب دو موقوف آثار کی تقویت کے لیے قائم کیا ہو، ایک اثر ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے "أن موسی التقی بالخضر فی جزیرة من جزائر البحر" (۱۳) اور دوسرا اثر ربیع بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا ہے "انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوتؔ حتی انتھیٰ إلی الخضر"(۱۴) یہ دونوں آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن ان کے رجال ثقات ہیں، لہٰذا ان کی تقویت کے اظہار واثبات کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے(۱۵)۔

ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

ترجمۃ الباب کے الفاظ "ذھاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر" اس بات پر دال ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے سمندر کا سفر کیا، حالانکہ انہوں نے ان سے ملاقات کے لیے خشکی کا سفر کیا تھا، جیسا کہ "فانطلقا یمشیان"(۱۶) اور "حتی

---

(۹) الأبواب والتراجم(ص۴۸)۔

(۱۰) دیکھیے سنن أبی داود، کتاب الجهاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، رقم(۲۴۸۹)۔

(۱۱) دیکھیے صحیح البخاری(ج۱ص۲۷۷) رقم الباب(۱۰)۔

(۱۲) تعلیقات لامع الدراری(ج۲ص۲۹)۔

(۱۳) فتح الباری(ج۱ص۱۶۸)۔

(۱۴) حوالۂ بالا۔

(۱۵) تعلیقات لامع الدراری(ج۲ص۳۰)۔

(۱۶) صحیح البخاری(ج۱ص۴۸۲) کتاب أحادیث الأنبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیهما السلام، رقم(۳۴۰۱)۔

أتیاالصخرة"(۱۷) کے الفاظ دال ہیں، سمندری سفر انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے نہیں بلکہ ملاقات کے بعد ان کے ساتھ کیا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں یا تو "البحر" سے پہلے مضاف محذوف ہے یا "الخضر" سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی "ذهاب موسیٰ فی ساحل البحر إلی الخضر" مراد ہے۔یا "ذهاب موسی إلی البحر إلی مقصد الخضر" مراد ہے۔(۱۸)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی غرض سے ساحلِ بحر کا سفر کیا۔

دوسری صورت میں مطلب ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام سمندر میں حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے تحت تابع بن کر گئے۔

واضح رہے کہ یہاں محذوف "ساحل" کے علاوہ "ناحیة" یا "جانب" بھی نکال سکتے ہیں، تینوں کا مفہوم ایک ہی ہو جاتا ہے، اس لیے کسی ایک کو اولیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں "ذهاب موسیٰ فی ساحل البحر" کے بعد "إلی الخضر" کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے۔(۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر اختیار کیا تھا اس کا مقصد طلبِ علم کے سلسلے میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملنا تھا، لہٰذا "ذهاب موسیٰ فی ساحل البحر" کے بعد "إلی الخضر" مقصد پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے، اس کو زائد از ضرورت بات قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی "ذهاب موسیٰ فی البحر إلی مقصد الخضر" کی تاویل کی صورت میں بھی اعتراض کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر کیا تھا اس کا مقصد حضرت خضر علیہ

(۱۷) صحیح البخاری (ج۱ص۴۸۲) کتاب أحادیث الأنبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۱۸) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

(۱۹) ایضاح البخاری (ج۵ص۶۶)۔

السلام سے تحصیل علم تھا، جیسا کہ آیت کریمہ "**هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدًا**" (۲۰) دال ہے، لہٰذا "**إلى مقصد الخضر**" کہنے کے بجائے "**إلى مقصد التعليم**" کہنا چاہیے تھا۔(۲۱)

لیکن یہ اعتراض بھی درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دراصل طلبِ علم ہی کے لیے نکلے تھے، اور یہ علم ان کو حضرت خضر علیہ السلام ہی سے حاصل کرنا تھا، اسی بنا پر انہوں نے ملاقات کے بعد "اتباع" کی اجازت لی، ان پر کچھ شرطیں لگائی گئیں، شرطیں قبول ہوئیں تو "اتباع" کی اجازت ملی، اب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے تابع ہوگئے، اب اگر حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام بحیثیت تابع ہونے کے ان کے ساتھ سفر کر رہے ہیں تو اس میں مضائقہ کیا ہے ؟!

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر برّی بھی ہوا ہے، یہ برّی سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے ہوا ہے، اسی طرح ان کا سفر بحری بھی ہوا ہے، یہ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا ہے، دونوں اسفار سے مقصود تحصیل علم ہے، یہاں جو "**ذهاب موسى في البحر إلى الخضر**" کہہ کر بحری سفر کو مخصوص بالذکر کیا ہے اس کا مقصد برّی سفر کا انکار نہیں، بلکہ مقصد یعنی تحصیل علم جو دونوں اسفار سے متعلق ہے اس کے لیے سفر کرنے کو "بحری" کے ساتھ مختص کرنا یہ از قبیل اطلاق الکل علی البعض ہے یا از قبیل تسمیۃ السبب باسم المسبب ہے(۲۲) مطلب یہ ہے کہ اس کا انکار نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر برّی ہوا ہے، اس کا بھی انکار نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے برّ میں ہوئی، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد یعنی علم حاصل کرنا دونوں اسفار یعنی برّی اور بحری سفروں کے مجموعہ سے حاصل ہوا کہ پہلے برّی سفر کیا، پھر بحری سفر کیا، اس بنا پر یہاں کل یعنی تحصیل علم کا اطلاق جزء یعنی صرف "بحری سفر" پر کر دیا گیا، یا یہ کہ بحری سفر چونکہ سببِ تحصیل علم بنا ہے، اس لیے اس پر مسبب کا اطلاق کر دیا۔

ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی

---

(۲۰) الكهف / ٦٦۔

(۲۱) ایضاح البخاری (ج۵ ص۶۶)۔

(۲۲) فتح الباری (ج۱ ص۱۶۸)۔

طلب میں برّ کے بعد حقیقۃً بحر کا رخ کیا تھا، اور بحری سفر کر کے ہی ان سے ملاقات ہوئی تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "فی البحر" کی قید لگائی ہے۔ (۲۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں "فکان یتبع أثر الحوت فی البحر" آیا ہے (۲۴) اس میں "فی البحر" کا ظرف کس سے متعلق ہے؟ اس سلسلے میں دو احتمالات ہیں، ایک یہ کہ "فی البحر" کا تعلق "یتبع" کے فاعل یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جانے والی مچھلی کی طلب میں سمندر کا سفر کیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "فی البحر" کا تعلق "الحوت" سے ہو، اس صورت میں مطلب ہوگا کہ مچھلی جو سمندر میں چلی گئی تھی اس کی طلب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے، اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر حضرت خضر علیہ السلام کی طلب کے لیے برّی ہی رہے گا بحری نہیں ہوگا۔ (۲۵)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دو احتمالات میں سے ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال قوی ہے، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر کیا تھا، اسی کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے "ترجمۃ الباب" کے ذریعے فرما رہے ہیں۔

اس احتمال کی تائید ابو العالیہ اور ربیع بن انس کے دو موقوف آثار کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ ابو العالیہ سے عبد بن حمید نے نقل کیا ہے "أن موسیٰ التقی بالخضر في جزیرۃ من جزائر البحر" (۲۶) ظاہر ہے کہ کسی جزیرہ تک پہنچنے کے لیے سمندری سفر ناگزیر ہے۔

ربیع بن انس کی روایت بھی عبد بن حمید نے نقل کی "انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقۃ مفتوحۃ، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوت حتی انتهی إلی الخضر" (۲۷) یعنی مچھلی

---

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) کمافی حدیث الباب۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

نے جو راستہ اختیار کیا وہاں سے پانی ہٹ گیا اور ایک کھلی سرنگ کی صورت اس نے اختیار کرلی، موسیٰ علیہ السلام مچھلی کے پیچھے اس سرنگ میں داخل ہوگئے حتیٰ کہ حضرت خضر علیہ السلام سے جاملے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے انہوں نے سمندر کا سفر کیا۔ واللہ أعلم۔

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "إلی" بمعنی "مع" ہے (۲۸)، جیسے "**ولا تأکلوا أموالھم إلیٰ أموالکم**" (۲۹) میں "إلی" "مع" کے معنی میں ہے، لہٰذا اب مطلب واضح ہے "**ذھاب موسیٰ فی البحر مع الخضر**" کے معنی بے غبار ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "سہل یہ ہے کہ "**إلی**" اور "**بحر**" کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ "**إلی الخضر**" سے پہلے واوِ عطف کو ذکر نہیں کیا کہ فہمِ سامع پر اعتماد کرتے ہوئے بسا اوقات واوِ عطف کو ذکر نہیں کرتے" (۳۰) لہٰذا اب مطلب ہو جائے گا "**ذھاب موسی فی البحر وإلی الخضر**۔"

اس توجیہ پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر بعد میں کیا تھا، پہلے خشکی کا سفر کیا تھا جس میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بحری سفر زیادہ پُر خطر اور مشکل ہوتا ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کے ذکر کو مقدم کر دیا۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ بحری سفر چونکہ مقصود اصلی تھا، کیونکہ علم اسی کے ذریعے حاصل ہوا، اس لیے اس کو مقدم ذکر کیا اور بری سفر در حقیقت وسیلہ تھا، اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہاں بحری سفر کو طلب علم کے لیے ثابت کرنا ہے اس لیے انہوں نے بحری سفر کا پہلے ذکر کر دیا۔ واللہ أعلم بالصواب۔

---

(۲۸) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

(۲۹) النساء/۲۔

(۳۰) الأبواب والتراجم (ص۴۸)۔

٧٤ ـ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ ٱلزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ ٱللهِ بْنَ عَبْدِ ٱللهِ أَخْبَرَهُ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّه تَمَارَى هُوَ وَٱلْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ ٱلْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ ٱبْنُ عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ[٣١] ، فَدَعَاهُ ٱبْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، ٱلَّذِي سَأَلَ مُوسَى ٱلسَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، هَلْ سَمِعْتَ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَما مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى ٱللهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى ٱلسَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ ٱللهُ لَهُ ٱلْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ ٱلْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ ٱلْحُوتِ فِي ٱلْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذٰلِكَ ما كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا ٱلَّذِي قَصَّ ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ) .

[٧٨ ، ١٢٢ ، ٢١٤٧ ، ٢٥٧٨ ، ٣١٠٤ ، ٣٢١٩ ، ٣٢٢٠ ، ٤٤٤٨-٤٤٥٠ ، ٦٢٩٥ ، ٧٠٤٠]

تراجم رجال

(۱) محمد بن غریر الزہري

یہ ابو عبداللہ یا ابو عبدالرحمٰن محمد بن غُریر ـ بضم الغين المعجمة وبالراء ين المهملتين بينهما ياء تحتانيه ساكنة ـ بن الولید بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف قرشی زہری مدنی ہیں، غُریری

(۳۱) قوله: "أبي بن كعب": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً فى(ج۱ص۱۷ و ۱۸) كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم، رقم(۷۸) و (ج۱ص۲۳) كتاب العلم، باب مايستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله، رقم(۱۲۲) و(ج۱ص۳۰۲) كتاب الإجارة، باب إذا استاجر أجيرا على ان يقيم حائطاًيريد ان ينقض: جاز، رقم(۲۲٦۷). و (ج۱ص۳۷۷) كتاب الشروط، باب الشروط مع الناس بالقول، رقم(۲۷۲۸) و (ج۱ص٤٦۳) كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم(۳۲۷۸) و (ج۱ص ٤٨١ و ٤٨٢) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم(۳٤۰۰) و (۳٤۰۱) و (ج۲ ص ٦٨٧ـ٦٩۰) كتاب التفسير

کی نسبت سے معروف ہیں۔(۳۲)

یہ ابو نعیم الفضل بن دکین، مطرف بن عبداللہ مدنی اور یعقوب بن ابراھیم بن سعد زہری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، عبداللہ بن شبیب مدنی، ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں(۳۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۳۵)

تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الأنساب" میں لکھا ہے کہ ان کے والد غُریر کا اصل نام عبدالرحمٰن ہے، جو غُریر کے لقب سے ملقب ہیں۔(۳۶)

سورة الكهف، باب: وإذ قال موسىٰ لفتاه لاأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم(٤٧٢٥) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سربا، رقم(٤٧٢٦)وباب: فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداء نا......،رقم (٤٧٢٧)و(ج٢ ص٩٨٧) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان، رقم(٦٦٧٢)و (ج٢ص١١١٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ:تؤتى الملك من تشاء......،رقم(٧٤٧٨)ومسلم فى صحيحه، في كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم(٦١٦٣-٦١٦٨)والترمذي في جامعه، في كتاب تفسيرالقرآن،باب ومن سورة الكهف، رقم(٣١٤٩)و (٣١٥٠)۔

(۳۲)تہذیب الکمال(ج۲۶ص۲۶۸)۔

(۳۳)شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال(ج۲۶ص۲۶۸و۲۶۹)۔

(۳۴)قاله المزى فى تهذيب الكمال(ج٢٦ص ٢٦٩)والحافظ فى تهذيب التهذيب(ج٩ص٣٩٦)والخزرجى فى "الخلاصة"(ص ٣٥٥)وسبط ابن العجمى فى تعليقاته على الكاشف(ج٢ص ٢١٠)رقم(٥١٠٨)قالالشيخ محمد عوامة:"ولم أره فى المطبوع من"الثقات" قلت: ولم أجد أيضاً طول بحثى فى المحمدين من كتاب الثقات المطبوع.

(۳۵)تقريب التهذيب(ص ٥٠١)رقم(٦٢١٦).

(۳۶)تهذيب التهذيب(ج٩ص٣٩٦)۔

لیکن یہ بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، کیونکہ علامہ سمعانی نے اسحاق بن غُریر بن المغیرہ بن حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری کے تذکرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ "غُریر" کا نام عبدالرحمٰن بن المغیرہ ہے (۳۷) جبکہ زیر بحث راوی محمد بن غُریر بن الولید بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں، علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے اُن کا تذکرہ اسی نام سے کیا ہے اور ان کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کیا ہے (۳۸) یہ "غُریر" نام کے دو مختلف افراد ہیں، ایک مغیرہ کے بیٹے ہیں، ان ہی کا نام عبدالرحمٰن ہے، دوسرے ولید کے بیٹے ہیں جو یہاں زیر بحث راوی کے والد ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "الزھرۃ" کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پانچ حدیثیں روایت کی ہیں۔ (۳۹)

لیکن ابو نصر کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف تین حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، ایک کتاب العلم میں، ایک کتاب الزکاۃ میں اور ایک بنی اسرائیل کے ذکر کے ذیل میں (۴۰)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف قرشی زہری مدنی نزیلِ

---

(۳۷) الأنساب للسمعاني (ج۴ ص۲۸۸) نسبة "الغريري"۔

(۳۸) دیکھیے حوالۂ بالا۔

(۳۹) تہذیب التہذیب (ج۹ ص۳۹۶)۔

(۴۰) قاله العيني في العمدة (ج۲ ص۶۱)۔ وانظر لحديثه صحيح البخاري (ج۱ ص۲۰۰) كتاب الزكاة، باب قول الله تعالىٰ: لايسألون الناس إلحافا، وكم الغنى، رقم (۱۴۷۸) و (ج۱ ص۴۹۸) كتاب المناقب، باب ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، رقم (۳۵۱۳)۔

بغداد ہیں(۴۱)۔

یہ اپنے والد ابراہیم بن سعد، شعبہ، عاصم بن محمد عمری، محمد بن أخی الزہری، عبدالملک بن الربیع بن سَبرة الجہنی، عُبیدہ بن ابی رائطہ، لیث بن سعد، عبدالعزیز بن المطلب، سیف بن عمر ضبّی اور شریک بن عبداللہ نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، علی بن المدینی، محمد بن سُغر یا الزہری، محمد بن یحییٰ ذُہلی، یحییٰ بن معین اور یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطینِ علم حدیث ہیں۔(۴۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۴)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۴۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے(۴۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و کان ثقة مأمونا...... و کان يقدم علىٰ أخيه فی الفضل والورع والحديث"(۴۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة ورع"(۴۹)۔

---

(۴۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸)۔

(۴۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۹۱ و ۴۹۲)۔

(۴۳) تاریخ الدارمی (ص ۲۳۰)، رقم (۸۸۵)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۱۰)۔

(۴۵) حوالۂ بالا

(۴۶) سنن الدارقطنی (ج ۱ ص ۵۹) کتاب الطهارة، باب استقبال القبلة فی الخلاء، رقم (۲)۔

(۴۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۸۴)۔

(۴۸) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۴۳)۔

(۴۹) الکاشف (ج ۲ ص ۳۹۳)، رقم (۶۳۸۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل"(۱)۔

سنہ ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۳) أبي

ان کا تذکرہ کتاب الایمان "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت مختصراً آچکا ہے۔(۳) یہاں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ یعقوب بن ابراھیم کے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری قرشی مدنی ہیں، ابواسحاق ان کی کنیت ہے۔(۴)

یہ اپنے والد سعد بن ابراہیم، عبداللہ بن جعفر مخرمی، امام زہری، ہشام بن عروہ، شعبہ، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم اور ابن أخی الزھری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراھیم بن حمزہ زبیری، سعد بن ابراہیم، یعقوب بن ابراہیم، عبداللہ بن مسلمہ قعنبی، عبداللہ بن وھب مصری، عبدالرحمٰن بن مہدی، عبدالصمد بن عبدالوارث، وکیع بن الجراح، یزید بن ھارون اور یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایتِ حدیث کرتے ہیں(۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أحاديثه مستقيمة"(۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"(۸)۔

---

(۱) تقریب التھذیب (ص۷۰۶) رقم (۷۸۱۱)۔

(۲) تھذیب الکمال (ج۳۲ص۳۱۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۲۰)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲ص۸۸)۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲ص۸۸۔۹۰) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج۲ص۹۰)

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج۲ص۹۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۵) وتہذیب التہذیب (ج۱ص۱۲۱) والکامل لابن عدی (ج۱ص۲۴۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**مدنی ثقة**"(۹)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة**"(۱۰)۔

ابن خراش فرماتے ہیں "**صدوق**"(۱۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وكان ثقة كثيرالحديث وربما أخطأ في الحديث**"(۱۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أحد الأعلام الثقات**"۔(۱۳)

بعض حضرات نے ان پر معمولی کلام بھی کیا ہے، چنانچہ جب یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ان کا اور عقیل کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے اپنے خاص انداز سے یہ ظاہر کیا کہ یہ ضعیف ہیں۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أيش ينفع هذا؟! هؤلاء ثقات، لم يَخْبُرْهما يحيى**"(۱۴) یعنی اس طرح تضعیف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ ثقات میں سے ہیں، یحیی بن سعید نے ان کو پرکھا نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کی سندوں میں امام زہری کے دوسرے شاگردان سے اختلاف کرتے ہیں۔

لیکن ان احادیث کو ذکر کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وقول من تكلم في إبراهيم بن سعد ممن ذكرناه بمقدار ماتكلم فيه تحاملاً عليه فيما قاله فيه، وإبراهيم بن سعد من ثقات المسلمين، حدث عنه جماعة من الأئمة ممن هم أكبر سناً منه، وأقدم موتاً منه......**"(۱۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج۲ص ۹۲)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) الطبقات لابن سعد (ج۷ص ۳۲۲)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج۱ص ۳۳)، رقم (۹۷)۔

(۱۴) الکامل لابن عدی (ج۱ص ۲۴۶)۔

(۱۵) الکامل (ج۱ص ۲۴۸و۲۴۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ولإبراهيم بن سعد أحاديث صالحة مستقيمة عن الزهري وعن غيره، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفة والبصرة وبغداد،وهومن ثقات المسلمين"۔(۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غریب احادیث کوذکر کر کے فرماتے ہیں "إبراهيم بن سعد ثقة بلاثنيا، قد روى عنه شعبة مع تقدمه وجلالته"(۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح"(۱۸)۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحابِ اصولِ ستہ نے قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج واستدلال کیا ہے۔(۱۹)

۱۸۳ھ میں ان کاانتقال ہوا۔(۲۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴)صالح

یہ ابو محمد یاابوالحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے حالات "كتاب الإيمان". "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۱)

(۵)ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے حالات "بدءالوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں(۲۲)۔

---

(۱۶)الکامل(ج۱ص۲۵۰)۔

(۱۷)میزان الاعتدال(ج۱ص۳۴)،رقم(۹۷)۔

(۱۸)تقریب التہذیب(ص۸۹)،رقم(۱۷۷)۔

(۱۹)ھدی الساری(ص۳۸۸)۔

(۲۰)الکاشف(ج۱ص۲۱۲)،رقم(۱۳۸)۔

(۲۱)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۱۲۱)۔

(۲۲)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۶)عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً بدءالوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۲۳)

(۷)عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲۴) نیز "کتاب الإیمان، باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲۵)

(۸)الحر بن قیس

یہ حضرت حُر بن قیس بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری رضی اللہ عنہ ہیں، یہ حضرت عُیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوۂ تبوک سے لوٹے اس وقت بنی فزارہ کا وفد آیا تھا، جس میں حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ اصحابِ فضل وکمال میں سے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقربین اور ان کے خصوصی حضرات میں سے تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رائے اور مشورہ لیا کرتے تھے۔(۲۶)

صحیح بخاری میں ان کا تذکرہ قصۂ موسیٰ وخضر کے علاوہ ایک اور موقعہ پر بھی آیا ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ اپنے بھتیجے حرّ بن قیس رضی اللہ عنہ کے ہاں ٹھہرے، اور ان سے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں جانے کے لیے اجازت لے دو، انہوں نے اجازت لے

---

(۲۳) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ص ۴۶۶)۔

(۲۴) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ص ۴۳۵)۔

(۲۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۲ص ۲۰۵)

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھیے الإصابۃ (ج ۱ص ۳۲۴)۔

دی تو عیینہ بن حصن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے کہا "یا ابن الخطّاب، فواللہ ماتعطینا الجزل ولاتحکم بیننا بالعدل" حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت ناراض ہوگئے، حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ نے فوراً عرض کیا "یا أمیرالمؤمنین، إن اللہ تعالیٰ قال لنبیه صلی اللہ علیه وسلم: "خُذِالْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِیْنَ" وإن هذا من الجاهلین" کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت سنی فوراً ٹھنڈے ہوگئے، "وکان وقافاً عند کتاب اللہ"۔(۲۷)

(۹) ابی بن کعب

یہ مشہور صحابی سیّد القراء حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں، انصار کی شاخ خزرج سے ان کا تعلق ہے(۲۸) ابوالمنذر اور ابوالطفیل دونوں آپ کی کنیتیں ہیں(۲۹)۔

بیعتِ عقبۂ ثانیہ میں آپ شریک تھے، بدر سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسرے غزوات میں شریک رہے۔(۳۰)

آپ سے صحابۂ کرام میں سے حضرت ابوایوب، حضرت ابن عباس، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت سلیمان بن صُرد، حضرت سہل بن سعد الساعدی، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے حضرت ابوالعالیہ ریاحی، زرّ بن حبیش اسدی، سعید بن المسیب، ابوادریس خولانی، ابوعثمان نہدی، عبید بن عمیر لیثی، عطاء بن یسار اور عمارہ بن عمرو بن حزم انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔(۳۱)

---

(۲۷)صحیح البخاری(ج۲ص۶۶۹)کتاب التفسیر، سورة الأعراف، باب: خذالعفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، رقم(۴۶۴۲) و(ج۲ص۱۰۸۲)کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله علیه وسلم، رقم(۷۲۸۶)۔

(۲۸)دیکھئے تهذیب الکمال(ج۲ص۲۶۲)وتهذیب الأسماء واللغات(ج۱ص۱۰۸)والإصابة(ج۱ص۱۹)۔

(۲۹)حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۰)حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۱)تفصیل کے لیے دیکھیے تهذیب الکمال(ج۲ص۲۶۳و ۲۶۴)وتهذیب الأسماء(ج۱ص۱۰۹)وسیرأعلام النبلاء(ج۱ص۳۹۰)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک اہم فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن سنایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمہارا نام لے کر قرآن سنانے کا حکم دیا ہے۔(۳۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**استقرئوا القرآن من أربعة، من عبدالله بن مسعود، فبدأبه، وسالم مولیٰ أبی حذیفة، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل**"(۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں جن حضرات نے قرآن کریم کو جمع فرمایا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان میں سے ایک تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**جمع القرآن علیٰ عهدالنبی صلی الله علیه وسلم أربعة كلهم من الأنصار، أبيّ، ومعاذ بن جبل، وابوزید، وزید بن ثابت**"۔(۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو "سید المسلمین" کے وقیع لقب سے پکارا۔(۳۵)

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة أبی بن كعب، وهو أول من كتب فی آخر الكتاب: فلان بن فلان**"۔(۳۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو "سید الانصار" فرمایا ہے۔(۳۷)

بیماریوں کے کفارہ ہونے کی فضیلت سننے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی "**اللهم إنی أسألك حُمّی لا تمنعنی خروجاً فی سبیلك، ولا خروجاً إلیٰ بیتك ولا مسجد نبیك صلى الله عليه وسلم**" چنانچہ یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ ہمیشہ آپ کا جسم گرم رہتا تھا۔(۳۸)

---

(۳۲)قال النبی صلی الله علیه وسلم لأبيّ: إن الله أمرنی أن أقرأعلیك: لم یكن الذین كفروا، قال: وسمانی؟ قال: نعم، فبكی"صحیح البخاری(ج۱ص۵۳۷)كتاب المناقب، باب مناقب أبيّ بن كعب رضی الله عنه، رقم(۳۸۰۹)۔

(۳۳)صحیح البخاری(ج۱ص۵۳۱)كتاب فضائل أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، باب مناقب سالم مولیٰ أبي حذیفة رضی الله عنه، رقم(۳۷۵۸)۔

(۳۴)صحیح البخاری(ج۱ص۵۳۷)كتاب المناقب، باب مناقب زید بن ثابت رضی الله عنه، رقم(۳۸۱۰)۔

(۳۵)الإصابة(ج۱ص۱۹)وتهذیب الكمال(ج۲ص۲۶۹)وتهذیب الأسماء واللغات(ج۱ص۱۰۹)۔

(۳۶)تهذیب الأسماء واللغات(ج۱ص۱۰۹)۔

(۳۷)دیکھئے تهذیب الكمال(ج۲ص۲۶۸)وسیر أعلام النبلاء(ج۱ص۳۹۶)۔

(۳۸) تهذیب الكمال(ج۲ص۲۶۸)وسیر أعلام النبلاء(ج۱ص۳۹۲)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ قرآن کریم کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ حضرت اُبیؓ نے جواب دیا کہ آیت الکرسی سب سے عظیم آیت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا "لیهنك العلم أبا المنذر" (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: أقرؤهم لكتاب الله أبیّ" (۴۰)۔

معمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر، وعلی، وأبیّ"۔(۴۱)

حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة: عمر، وعلي، وعبدالله، وأبيّ، وزيد، وأبوموسى" (۴۲)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سنِ وفات میں بڑا اختلاف ہے:۔

واقدی کہتے ہیں "رأيت أهله وغير واحد يقولون: مات في سنة اثنتين وعشرين بالمدينة، وقد سمعت من يقول: مات فی خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل عندنا" (۴۳)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والأكثر أنه مات فی خلافة عمر" (۴۴)۔

خلاصہ یہ کہ ان کی وفات کے بارے مین مختلف اقوال ہیں، أقل ماقيل سنة ۱۹ھ، وأكثر ماقيل سنة ۳۲ھ (۴۵) والله أعلم۔

فائدہ

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) حدیثیں مروی ہیں ان میں

---

(۳۹) صحیح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسی، رقم (۱۸۸۵)۔

(۴۰) جامع الترمذی، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبي عبيدة بن الجراح رضی الله عنهم، رقم (۳۷۹۱)۔

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱ص۳۹۸)۔

(۴۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۰۹) والإصابة (ج۱ص۱۹)۔

(۴۳) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج۳ص۵۰۲)۔

(۴۴) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۱ص۵۲)۔

(۴۵) دیکھیے تقريب التهذيب (ص۹۶) رقم (۲۸۳) وتعليقات الكاشف (ج۱ص۲۲۹) رقم (۲۳۱)۔

متفق علیہ حدیثیں تین ہیں، جبکہ امام بخاری تین حدیثوں میں اور امام مسلم سات حدیثوں میں متفرد ہیں(۴۶) واللہ أعلم۔

رضي الله عنه وأرضاه

أنه تمارى والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحبِ موسى

حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہما کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے "صاحب" کون تھے؟

مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن کی طلب میں سفر کیا تھا اور ان کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہے "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا......"(۴۷) وہ کون ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا یہ تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جبکہ حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ اس کا انکار کر رہے تھے اور وہ کسی اور کا نام لیتے تھے، وہ کس کا نام لیتے تھے؟ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔(۴۸)

یہاں اختلاف آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہے، آگے فیصلہ کرنے والے کا ذکر آ رہا ہے وہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔

پھر یہاں اختلاف "صاحبِ موسیٰ" کی تعیین میں ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے "باب مایستحب للعالم إذا سئل: أيّ الناس أعلم؟فيكل العلم إلى الله"(۴۹) میں اسی طرح کتاب التفسیر میں (۵۰) روایت نقل کی ہے جس میں ایک اور اختلاف ہے، یہ اختلاف دو تابعی حضرت سعید بن جبیر اور نوف بکالی رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان

---

(۴۶) دیکھیے تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۰۹) وسير أعلام النبلاء (ج۱ص۴۰۲) نیز دیکھیے خلاصة الخزرجی (ص۲۴) البتہ اس آخری ماخذ میں بخاری کی منفرد احادیث کی تعداد چار ہے۔ واللہ أعلم۔

(۴۷) سورۃ الکهف: /۶۵

(۴۸) انظر فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

(۴۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۲۳) کتاب العلم، رقم الحدیث (۱۲۲)۔

(۵۰) صحيح البخاري (ج۲ص۶۸۷ و۶۸۸) كتاب التفسير، سورة الكهف، باب: وإذ قال موسىٰ لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم (۴۷۲۵) وباب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما...... رقم (۴۷۲۶) وباب: فلما جاوزا

واقع ہوا ہے اور اختلاف اس بات میں ہے کہ "موسیٰ" سے کون مراد ہیں؟ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا تھا کہ یہ موسی بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر گزرے ہیں، جب کہ نوف بکالی کا دعویٰ یہ تھا کہ موسیٰ سے مراد موسیٰ بن مینشا بن اَفرائیم بن یوسف بن یعقوب علیہما السلام ہیں۔(۵۱)۔اس دوسرے اختلاف کا فیصلہ کرنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

قال ابن عباس: هوخضر، فمرّ بهما أبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس، فقال:إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسىٰ السبيل إلى لقيّه، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرشأنه؟قال: نعم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ خضر ہیں۔ان دونوں کے پاس سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا، حضرت ابن عباس نے انہیں متوجہ کیا اور عرض کیا کہ میرے اور میرے دوست کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے اس "صاحب" کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، جس سے ملاقات کی سبیل انہوں نے اللہ تعالیٰ سے مانگی تھی، آیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کچھ ذکر سنا؟انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما موسىٰ في ملأ من بني إسرائيل إذ جاء ه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسىٰ: لا.

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ علم رکھتا ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں۔

یہ سوال کرنے والا شخص کون تھا،اس کے نام کی تصریح کسی روایت میں نہیں ملتی۔(۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے زیادہ علم والے شخص کی نفی جو کی تھی وہ درست تھی، کیونکہ

قال لفتاه آتنا غداء نالقد لقينا من سفرناهذا نصباً، رقم(۴۷۲۷)۔

(۵۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

وہ اللہ کے جلیل القدر رسل میں سے ہیں، ظاہر ہے نبی ورسول سے بڑھ کر علم والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

لیکن چونکہ ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے، ایسے موقعوں پر "اللہ أعلم" کہہ کر حقیقی علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر دینا چاہیے اس لیے اس پر عتاب ہوا۔(۵۳)

"فأوحى الله إلى موسى: بلى عبدنا خضر"

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام

لفظ "خضر" کا ضبط

"خضر" خائے معجمہ کے فتحہ اور "ضاد" کے کسرہ کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، نیز "خاء" کے کسرہ اور "ضاد" کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔(۵۴)

"خضر" لقب ہے

"خضر" یہ لقب ہے، نام نہیں۔

"خضر" کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ کیا ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے "**إنما سمّي الخضر، لأنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هي تهتز من خلفه خضراء**"۔(۵۵)

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مصنف میں اپنی سند سے نقل کی ہے اور اس میں "فروة" کی تفسیر کا اضافہ بھی ہے "**الفرو: الحشيش الأبيض وما أشبهه**"(۵۶) یہ غالباً عبدالرزاق نے

---

(۵۳) "فعتب الله عليه إذلم يردّ العلم إليه......" صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۸۲) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۵۴) دیکھئے المغنی (ص ۲۷ و ۲۸)۔

(۵۵) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۸۳) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم (۳۴۰۲)۔ وجامع الترمذي، كتاب التفسير، سورة الكهف، رقم (۳۱۵۱)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام۔

خود تفسیر بیان کی ہے۔(۵۷)

امام حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"الفروة من الأرض: قطعة يابسة من حشيش"(۵۸)اس تفسیر سے بھی امام عبدالرزاق کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابن الاعرابی کہتے ہیں"الفروة:أرض بيضاء ليس فيها نبات"(۵۹)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے دوسرے حضرات نے اسی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔(۶۰)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو"خضر"اس لیے کہا گیا کہ وہ جب کسی خشک گھاس یا بے آب و گیاہ زمین پر بیٹھتے تو وہ گھاس یا زمین سرسبز و شاداب ہو جاتی تھی۔

اس لقب سے ملقب ہونے کی ایک وجہ امام مجاھد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے"لأنه كان إذا صلى اخضرّ ما حوله"(۶۱) کہ وہ جب کہیں نماز پڑھتے تو ارد گرد کی زمین سرسبز ہو جاتی تھی۔

حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب

حضرت خضر علیہ السلام کے نام میں نیز ان کے والد کے نام میں بھی بڑا اختلاف ہے، بعض نے ان کا نام"بلیا"بتایا ہے، بعض"الیاس"، بعض"الیسع"، بعض"عامر"اور بعض"خضرون"بتاتے ہیں۔

راجح قول کے مطابق ان کا نسب نامہ یوں ہے:۔

"بليا،بفتح الباء الموحدة، بعدها لام ساكنة،وبعدها ياء تحتانية وبعدها ألف، بن ملكان بن فالخ، بن عابر، بن شالخ، بن أرفشخذ بن سام، بن نوح عليه السلام"۔(۶۲)

---

(۵۷)قال عبدالله بن احمد بعد ان (واه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيراً من عبدالرزاق. انتهى. وجزم بذلك عياض.فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۵۸)فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۵۹)حوالہ بالا

(۶۰)دیکھئے غريب الحديث للخطابی(ج۱ص۲۲۲)،والفائق للزمخشری(ج۳ص۱۰۳) والنهاية لابن الأثير(ج۳ص۴۴۱)۔

(۶۱)فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۶۲)تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت وولایت

حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے یا نبی تھے یا رسول تھے؟ اس میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت جس میں امام ابوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اس بات کی قائل ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے (۱)۔

ابن عطیہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہلِ علم سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی تھے البتہ پھر اہلِ علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ رسول بھی تھے یا نہیں (۲)۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے، آیت بھی اس پر دال ہے، کیونکہ کوئی نبی غیر نبی سے تعلیم حاصل نہیں کرتا، نیز اس لیے بھی کہ باطن کے احکام پر انبیاء کرام ہی بذریعہ وحی مطلع ہو سکتے ہیں۔ (۳)

جمہور علماء کے نزدیک ان کا نبی ہونا خود قرآن کریم میں ذکر کیے ہوئے واقعات سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے اس سفر میں جتنے واقعات ثابت ہیں ان میں سے بعض تو قطعی طور پر خلافِ شرع ہیں اور حکمِ شریعت سے کوئی استثنا بجز وحی الٰہی کے ہو نہیں سکتا، جو نبی اور پیغمبر ہی کے ساتھ مخصوص ہے، ولی کو بھی کشف یا الہام سے کچھ چیزیں معلوم ہو سکتی ہیں مگر وہ کوئی حجت نہیں ہوتی، ان کی بنا پر ظاہرِ شریعت کے کسی حکم کو بدلا نہیں جاسکتا، اس لیے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام اللہ کے نبی اور پیغمبر تھے، ان کو بذریعہ وحی الٰہی بعض خاص احکام وہ دیے گئے تھے جو ظاہرِ شریعت کے خلاف تھے، انہوں نے جو کچھ کیا اس استثنائی حکم کے ماتحت کیا (۴) خود ان کی طرف سے اس کا اظہار بھی قرآن لریم کے اس جملہ میں ہو گیا "وَمَافَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِيْ" (۵)۔

---

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے الجامع لأحکام القرآن (ج ۱۱ ص ۱۶)۔

(۴) دیکھیے معارف القرآن (ج ۵ ص ۶۱۲)۔

(۵) الکھف / ۸۲۔

پھر بعض حضرات ان کے "ملک" ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ ابن کثیر نے یہ قول علامہ ماوردی کی طرف منسوب کیا ہے (٦)۔

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے یہ مسئلہ بڑا اختلافی رہا ہے۔

امام نووی، ابن الصلاح اور حضرات صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی تک حیات ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**هو حي عندجمهور العلماء، والعامة معهم في ذلك، وإنما شذّ با نكاره بعض المحدثين**"۔(٧)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کرتے ہوئے مزید لکھا ہے "**جمهور العلماء علیٰ انه حي موجود بين أظهرنا،وذلك متفق عليه عندالصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه،ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تستر**"۔(٨)

جبکہ ان کے مقابلہ میں اکثر محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی حیات نہیں ہیں، ان کی وفات ہو چکی ہے۔(٩)

حیات کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المنادی، ابو یعلی بن الفراء، ابو طاہر العبادی اور ابو بکر بن العربی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (١٠)۔

منکرینِ حیات کی ایک اہم دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ

---

(٦) تفسیر ابن کثیر (ج ٣ ص ٩٩) تحت قوله تعالى: "وأما الجدار......"۔

(٧) دیکھیے فتح الباری (ج ٦ ص ٤٣٤) وشرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج ٢ ص ٢٦٩) كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر صلى الله عليه وسلم وتهذيب الأسماء واللغات (ج ١ ص ١٧٧)۔

(٨) حوالہ جات بالا۔

(٩) فتح الباری (ج ٦ ص ٤٣٤)۔

(١٠) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں: "صلّیٰ بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات لیلة صلاة العشاء في آخر حیاته، فلمّا سلم قام، فقال: أرأیتکم لیلتکم هذه؟ فإن علی راس مائةسنة منها لایبقی ممن هوعلیٰ ظهرالأرض أحد"۔(۱۱)

اسی مفہوم کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔(۱۲)

مثبتین حیات اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

اس حدیث میں "علی ظهرالأرض" کی قید ہے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔(۱۳)

یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں جیسا کہ ابلیس اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہیں(۱۴)۔

منکرین حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍمِّنْ قِبْلِكَ الْخُلْدَ"(۱۵)۔

لیکن ظاہر ہے کہ مثبتینِ حیات حضرت خضر علیہ السلام کے دوام وخلود کے قائل نہیں ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

منکرینِ حیات کی ایک دلیل آیتِ قرآنی "وإذأخذالله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال أ أقررتم وأخذتم علی ذلکم إصري قالوا أقررنا، قال فاشهدوا وأنامعکم من الشاهدین"۔(۱۶)

---

(۱۱)صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة،باب بیان معنی قوله:"علی رأس مائة سنة لایبقیٰ نفس منفوسة ممن هوموجود الآن" رقم(۶۴۷۹)و(۶۴۸۰)۔

(۱۲)صحیح مسلم،کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله:"علی رأس مائةسنة......"رقم(٦٤٨١۔٦٤٨٤)۔

(۱۳)فتح الباری(ج٦ص ۴۳۴)۔

(۱۴)حوالۂ بالا۔

(۱۵)الأنبیاء/ ۳۴۔

(۱۶)آل عمران/۸۱۔

یہی مفہوم ایک روایت میں بھی ہے "مابعث الله نبیا إلا أخذ علیه المیثاق: لئن بعث محمد وهو حي لیؤمنن به ولینصرنه......"(۱۷)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اس آیت اور حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ نے چونکہ ہر نبی سے یہ عہد لیا ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ ملے تو ایمان لانے کے ساتھ ساتھ نصرت بھی لازمی ہوگی، اس لیے لازماً حضرت خضر علیہ السلام جو نبی تھے، ان سے بھی یہی عہد لیا گیا ہے، اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے تو آپ کی نصرت واعانت کے لیے حاضر کیوں نہیں ہوئے، اگر ایسا ہوتا تو ضرور روایات سے معلوم ہوتا۔(۱۸)۔

لیکن مثبتینِ حیات کہہ سکتے ہیں کہ روایات میں ذکر آنا ضروری نہیں عین ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے ہوں اور غزوات میں بھی شرکت کی ہو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ دلائل و شواہد بھی ذکر کیے ہیں جب کہ مثبتینِ حیات مستدرک حاکم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں "......ثنا عباد بن عبدالصمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب اللحية ،جسيم، صبيح، فتخطى رقابهم، فبكى، ثم التفت إلىٰ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن في الله عزاءً من كل مصيبة، وعوضاً من كل فائت، وخلفاً من كل هالك، فإلى الله فأنيبوا، وإليه فارغبوا، ونظرةً إليكم في البلاء، فانظروا؛فإنما المصاب من لم يجبر، وانصرفَ، فقال بعضهم لبعض :تعرفون الرجل؟ فقال أبوبكروعَلِيّ: نعم، هذا أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر عليه السلام"۔(۱۹)

---

(۱۷)عزاه ابن كثير في البداية والنهاية(ج۲ ص ۳۰۶ ،مبعث رسول الله صل الله عليه وسلم تسليماً كثيراً، وذكرشيء من البشارات بذلك)وابن حجر في فتح الباري(ج۶ص ۴۳۴)إلى صحيح البخاري، ولم أجده فيه بعد بحث كثير، والله أعلم.وانظر الدرالمنثور (ج۲ص۴۷و۴۸)۔

(۱۸)فتح الباری(ج۶ص ۴۳۴)۔

(۱۹)المستدرك للحاكم(ج۳ص۵۸)كتاب المغازي، تعزية الخضر عندوفاته صلى الله عليه وسلم۔

لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں، کیونکہ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا راوی عباد بن عبد الصمد حد سے زیادہ ضعیف اور نا قابلِ اعتبار ہے۔(۲۰) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تخریج کر کے فرمایا ہے، هذا شاهد لما قبله، وان كان عباد بن عبدالصمد ليس من شرط هذا الكتاب"۔(۲۱)

اسی طرح ان کا ایک استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلا عن الدجال. فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهومحرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلىٰ بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هوخيرالناس أومن خيرالناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذى حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته أتشكّون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ماكنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه"۔(۲۲)

اس حدیث کے آخر میں امام مسلم کے شاگرد، صحیح مسلم کے راوی ابو اسحاق کہتے ہیں "يقال: إن هذا الرجل هوالخضر عليه السلام"۔(۲۳)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس میں "رجل" کا خضر ہونا متیقن نہیں، ابو اسحاق کا قول اس سلسلے میں حجت نہیں ہے۔

مثبتینِ حیات کی ایک دلیل وہ واقعہ ہے جو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور ابو عروبہ نے

---

(۲۰) عبادبن عبدالصمد، أبومعمر، عن أنس بن مالك: بصري واهٍ. قال البخاري: منكرالحديث......ووهّاه ابن حبان وقال......حدثنا عباد بن عبدالصمد عن أنس بنسخة أكثرها موضوعة......، وقال أبوحاتم: عباد ضعيف جداً، وقال ابن عدى: عامة مايرويه في فضائل علي، وهوضعيف، غالٍ في التشيع. ميزان الاعتدال (ج۲ ص۳۶۹) رقم (۴۱۲۸)۔

(۲۱) المستدرك (ج۳ ص۵۸)۔

(۲۲) صحیح مسلم (ج۲ ص۴۰۲) كتاب الفتن، باب ذكر الدجال۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے "رأیت رجلاًیماشي عمر بن عبدالعزیز معتمداً علیٰ یدیه، فلما انصرف، قلت له: من الرجل؟ قال: رأیته؟ قلت: نعم، قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر، بشرني أني سأولی وأعدل"۔(۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس برجاله، ولم یقع لي إلی الآن خبرولا أثر بسند جید غیره"۔(۲۵)

لیکن خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں "وهذا لایعارض الحدیث الأول فی مائة سنة، فإن ذلك قبل المائة"۔(۲۶)

اس کے علاوہ بھی مثبتینِ حیات مختلف روایات سے استدلال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنداً ان میں سے کوئی روایت صحیح نہیں(۲۷)، البتہ حضراتِ صوفیہ کا کہنا یہ ہے کہ بے شمار لوگوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں طرف جتنے دلائل ہیں وہ اپنے مدعا پر قطعی اور واضح نہیں ہیں، اس لیے کسی ایک جانب پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں البتہ راجح اس مقام پر محدثین کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی موت وحیات سے ہمارا کوئی اعتقادی یا عملی مسئلہ متعلق نہیں، چنانچہ قرآن وسنت میں اس کے متعلق کوئی صراحت ووضاحت نہیں کی گئی، اس لیے اس میں زیادہ بحث وتمحیص کی بھی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک جانب کا یقین رکھنا ہمارے لیے ضروری

---

(۲۴) فتح الباری (ج۶ ص۴۳)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) ان روایات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج۶ ص ۴۳)۔قال ابن کثیر: "وذکروا فی ذلك حکایات وآثاراً عن السلف وغیرهم، وجاء ذکره في بعض الأحادیث، ولایصح شيء من ذلك" تفسیر القرآن العظیم (ج۳ ص۹۹)۔

وقال ابن الجوزی: "قال ابن المنادی:......وجمیع الأخبار في ذکر الخضر واهیة الصدور والأعجاز، لاتخلومن أمرین إما أن تکون أدخلت بین حدیث بعض الرواة المتأخرین استغفالاً، وإما أن یکون القوم عرفوا حالها فرووها علیٰ جهة التعجب، فنسبت إلیهم علیٰ وجه التحقیق......" الموضوعات لابن الجوزي (ج۱ ص۱۹۹)۔

ہے۔ واللہ اعلم۔

فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثرالحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ماكنا نبغي، فارتدّا علىٰ آثارهما قصصا، فوجدا خضراً فكان من شأنهما الذي قص الله عزوجل في كتابه۔

پس موسیٰ علیہ السلام نے ان تک پہنچنے کی سبیل پوچھی، اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی ان کے لیے نشانی مقرر کردی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھو جائے تو لوٹ چل، تو اس کو مل جائے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر (کے کنارے کنارے) اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے، ان کے خادم (حضرت یوشع) نے ان سے کہا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلادیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے، پھر دونوں کھوج لیتے لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے، وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، پھر وہ قصہ گزرا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

کیا علمِ باطن علمِ ظاہر سے افضل ہے؟

یہاں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شریعت یعنی ظاہر کے عالم تھے، اور حضرت خضر علیہ السلام باطن کے عالم تھے، ظاہر کے عالم کو باطن کے عالم کا شاگرد بننے کے لیے کہا جارہا ہے اور ان سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا جارہا ہے معلوم ہوا کہ علمِ باطن یعنی علم طریقت، علم ظاہر یعنی علمِ شریعت سے افضل ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، علم باطن یا علم طریقت تو خود شریعت کا جزء ہے، شریعت نام ہے اصلاح ظاہر اور اصلاح باطن کے علم کا، شریعت میں اعمال اور معاملات کی درستی کے ساتھ اخلاق کی درستی اور تزکیۂ قلب کا بھی حکم ہے، معلوم ہوا کہ شریعت علم ظاہر و باطن کو جامع ہے،

طریقت جس کو علم باطن سے تعبیر کیا جارہاہے وہ شریعت کا ایک جزء ہے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ جزء کل سے افضل نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علمِ ظاہر اور علمِ باطن کے جامع تھے، علمِ شریعت اور علمِ طریقت کے حامل تھے، وہ جو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے تھے وہ علم طریقت یا علم باطن سیکھنے نہیں گئے تھے وہ تو چند امورِ تکوینیہ تھے جن کا نہ علم ظاہر سے تعلق تھا اور نہ علم باطن سے، ان امورِ تکوینیہ کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہونا ان کے لیے کوئی عیب یا نقص نہیں۔ (۲۸)

حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں ہوا یہ ہے کہ بعض چیزیں جو زماناً یا مکاناً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے بعید تھیں وہ حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب تھیں، حضرت خضر کو ان کا علم ہوا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کا علم نہیں ہوا۔ جیسا کہ بادشاہ مکاناً بعید تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے حالات کا علم نہیں تھا، اسی طرح جس بچہ کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا اس کا کفر زماناً بعید تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا، اسی طرح وہ خزانہ جو مدفون تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے اس کا علم بعید تھا، حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب، اس طرح زماناً یا مکاناً ان چیزوں کا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے قریب ہونا اور ان کا علم ہو جانا اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں حضرت خضر علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ خضر علیہ السلام طریقت اور باطن کے عالم تھے اور موسیٰ علیہ السلام اس کو سیکھنے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام تو خود جامع شریعت و طریقت تھے، وہ تو خود ظاہر و باطن کے علم سے خوب واقف تھے۔ یہ امورِ تکوینیہ تھے جن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہیں تھا اور حضرت خضر کو تھا، ان کا علم نہ ہونا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے نقص کی دلیل نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا تعلق ہے سو اس کی بنا افضلیت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب ہے کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں۔

---

(۲۸) دیکھیے بیان القرآن (ج ۱ ص ۷ ۱۲۔ ۱۳۲) سورۃ الکہف۔

شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں

بعض لوگوں نے یہاں یہ بھی استدلال کیا ہے کہ شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کو وہ کر لینا چاہیے، ورنہ محرومی ہوتی ہے، حضرت خضر علیہ السلام نے یہاں تین کام کیے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر اعتراض ہوا، اور اس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ تحصیل علم سے روک دیے گئے، اس سے جہلاء نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر شیخ خلافِ شریعت کام کا حکم دے اور مرید اس کی تعمیل نہ کرے تو اسے محروم ہونا پڑتا ہے۔

یہ استدلال بھی قطعاً غلط ہے۔

اول تو اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو کسی خلافِ شریعت کام کرنے والے کے پاس بھیجنے کے لیے کبھی راضی نہیں ہو سکتے، لہٰذا یہاں یہ کہنا ہی اصلاً غلط ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ناجائز کام کیا، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا متبع شریعت ہونا اللہ کے ان کو نامزد کرنے سے ثابت ہو رہا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت اور ہو گی اور اس کے احکام جزئیہ وفرعیہ دوسرے ہوں گے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت دوسری تھی اور ان کے یہاں احکام اور مسائل وفروع دوسرے تھے، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اشکال ہوا، ظاہر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت واحکام کے جدا ہونے کی وجہ سے وہ موردِ الزام نہیں ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور احکام جداگانہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی موردِ الزام نہیں ٹھہرتے۔

یہاں جس شیخ کی اطاعت کی بات کی جارہی ہے کہ اگر وہ خلافِ شریعت حکم دے تو اس کو مانا جائے اور کوئی اعتراض نہ کیا جائے، اول تو اس شیخ کا اللہ تعالیٰ نے کہاں نام لیا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ خلافِ شریعت بات کرنے والا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو شریعت ایک ہی ہے یہ بات تو نہیں کہ شیخ کی شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے الگ کوئی اور شریعت ہو، اب اگر شیخ خلافِ شریعت حکم دیتا ہے تو "**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**" کے مطابق اس کی بات کو رد کرنا واجب ہوگا۔

البتہ کوئی مبہم بات ہو جس میں تاویل کی گنجائش ہو تو وہ بات دوسری ہے، یہاں کفر بواح اور اس امر کی بات ہو رہی ہے جس کے عدمِ جواز میں کوئی شبہہ موجود نہیں۔

کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت و نبوت سے بحث کرتے ہوئے کہہ دیا کہ ولایت نبوت سے افضل ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت تردید کی اور ابن عربی کو کفر والحاد تک پہنچادیا۔(۲۹)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ابن عربی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ نبی کے اندر ایک شان نبوت کی ہوتی ہے اور ایک شان ولایت کی ہوتی ہے، نبی کی شانِ ولایت ان کی شانِ نبوت سے افضل ہوتی ہے، غیر نبی کے اندر اگر ولایت پائی جائے تو اسے نبی کی نبوت سے افضل نہیں کہا جاسکتا اور نہ ابنِ عربی نے کہا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں اس کی بھی تردید کی ہے اور فرمایا کہ نبی کے اندر جو شانِ ولایت اور شانِ نبوت دونوں ہوتی ہیں ان میں شانِ نبوت شانِ ولایت سے افضل ہوتی ہے۔(۳۰) واللہ أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب۔

١٧ – باب : قَوْلِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : (ٱللَّهُمَّ عَلِّمْهُ ٱلْكِتَابَ) .

باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ گزشتہ باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت

(۲۹) دیکھئے مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام (ج۲ص ۲۰۴-۲۴۷)۔

(۳۰) مکتوبات مجدد الف ثانی۔

حر بن قیس رضی اللہ عنہ پر غلبہ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباس کی غزارتِ علمیہ کی وجہ سے ہوا، جب کہ اس باب میں یہ مذکور ہے کہ یہ علم و فضل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حاصل ہوا (۳۱)۔

دوسری وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ گزشتہ باب میں یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے اس علم کا استفادہ کیا جو ان کے پاس نہیں تھا اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کے استفادے کا ذکر ہے (۳۲) واللہ اعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے ہو سکتا ہے، یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیے اور یہ نہیں بتایا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے "عَلّمه" کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ (۳۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوں جن کا ذکر سابق باب میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حر بن قیس کے مقابلے میں ابن عباس کی کامیابی پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی اسی دعا کا اثر تھا (۳۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس واقعے سے علم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہت ظاہر ہوتی ہے، اسی لیے مؤلف نے اس روایت کو کتاب العلم اور

---

(۳۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

• مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے، جیسا کہ "باب من یرداللہ به خیراً یفقهه فی الدین" میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے، ہرگز قابلِ اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجاالی اللہ ضروری ہے، بدون اس کے ارادۂ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی، یعنی ضروریات تعلم میں دعاوالتجاالی اللہ بھی ہے، اس لیے فہم وسعی کے ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔(۳۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس شخص کے پاس کتاب کا علم ہے وہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک سے استفادہ کرتا ہے، گویا کہ اس شخص کا سینہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ کے ساتھ منضم اور ملا ہوا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینۂ مبارک کے ساتھ ملا کر دعا دی تھی۔(۳۶)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے دعا کی، اس کے سبب کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ وہ سبب یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو کا پانی رکھا تھا، یا ان کا حسنِ ادب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے برابر کھڑا کیا لیکن وہ پیچھے ہو کر کھڑے ہوئے۔ ان دونوں اسباب کا ذکر آگے آئے گا۔(۳۷)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استاذ اور شیخ کا ادب بیان کیا ہو کہ استاذ کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے لیے دعا کرتے رہیں، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دعا کی(۳۸)۔

---

(۳۵) الابواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس سرہ (ص ۴۹)۔

(۳۶) لامع الدراری مع تعلیقاتہ (ج۲ص۳۲)۔

(۳۷) تعلیقات لامع الدراری (ج۲ص۳۱و۳۲) والأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

(۳۸) الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مطلق جور کھا وہ تکثیر فائدہ کی غرض سے رکھا ہو، جس میں استاذ کا دعا کرنا بھی داخل ہے اور طالب علم کا دعا کو طلب کرنا بھی داخل ہے۔(۱) واللہ اعلم

٧٥ : حدَّثنا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱلْوَارِثِ قَالَ : حَدَّثنا خَالِدٌ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ(۲) قَالَ : ضَمَّنِي رَسُولُ ٱللهِ ﷺ وَقَالَ : (ٱللَّهُمَّ عَلِّمْهُ ٱلْكِتَابَ) . [١٤٣ ، ٣٥٤٦ ، ٦٨٤٢]

تراجم رجال

(۱) ابو مَعْمَر

یہ عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج مِنقَری بصری ہیں، ابو مَعْمَر کنیت ہے اور "مُقعد" کے لقب سے معروف ہیں (۳)۔

یہ جریر بن عبدالحمید، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، عبدالوہاب ثقفی، ملازم بن عمرو حنفی کے علاوہ عبدالوارث بن سعید سے روایتِ حدیث کرتے ہیں خاص طور پر انہوں نے عبدالوارث سے خوب استفادہ کیا، اصولِ ستہ میں ان کی جتنی روایات مروی ہیں سب عبدالوارث کے واسطے سے ہیں (۴)۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قوله: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ ص۲٦) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عندالخلاء، رقم (١٤٣) وفي (ج۱ ص٥٣١) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما، رقم (٣٧٥٦) وفي (ج۲ ص١٠٨٠) فاتحة كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (بدون ترجمة) رقم (٧٢٧٠). ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن عباس رضى الله عنهما ، رقم (٦٣٦٨). والترمذي في جامعه في كتاب المناقب، باب مناقب عبدالله بن العباس رضى الله عنهما، رقم (٣٨٢٣) و (٣٨٢٤). والنسائي في السنن الكبرى (ج٥ ص٥١ و٥٢) كتاب المناقب، باب: عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب حبرالأمة وعالمها و ترجمان القرآن رضى الله عنه رقم (٨١٧٧-٨١٧٩) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول اله صلى الله عليه وسلم، فضل ابن عباس، رقم (١٦٦).

(۳) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۳۵۳) وسير أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۲)۔

(٤) دیکھئے حاشية ابن العجمي على الكاشف (ج۱ ص۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم، امام دارمی، امام ذہلی، عباس دُوری اور محمد بن وارہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اساطینِ حدیث ہیں(۵)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ثقة ثبت"(٦)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة نبيل عاقل"(۷)۔

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد كتبت كتب عبدالوارث عن ولده عبدالصمد، وانا أشتهي أن أكتبها عن أبي معمر"۔(۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کی قدروقیمت ظاہر کرنے کے لیے فرماتے ہیں "يقول على مثل هذا القول مع أنه قد بقي أيضاً عبدالوارث وسمع منه جملة أحاديث"(۹)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقةً ثبتاً، صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدر......"(۱۰)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو معمر ثقة،يرى القدر"(۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق متقن قوي الحديث، غيرأنه لم يكن يحفظ، وكان له قدر عندأهل العلم"(۱۲)۔

---

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۱۵ص ۳۵۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۲)۔

(٦) تہذیب الکمال (ج۱۵ص ۳۵۴) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۲)۔

(۷) حوالہ جاتِ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج۱۵ص۳۵۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۳)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج۱۵ص۳۵۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۳)۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج۱۵ص۳۵٦) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۲۳و۶۲۴)۔

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ، يعني أنه كان متقناً محرراً لكتبه" (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

ان تمام توثیقات کے ساتھ آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ کیا کہ یہ قدری تھے، اس کے باوجود ان کی احادیث کو اصحابِ اصولِ ستہ نے قبول کیا اور اپنی کتابوں میں روایت بھی کیا، کیونکہ وہ داعی إلی البدعۃ نہیں تھے چنانچہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان لايتكلم فيه" (۱۵) یعنی وہ "قدر" کے بارے میں کلام بھی نہیں کرتے تھے۔

۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۶) غفر اللہ لہ۔

(۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبیدہ ان کی کنیت ہے۔ (۱۷)

یہ یزید الرشک، ایوب سختیانی، ایوب بن موسیٰ، شعیب بن الحبحاب، عمرو بن عبید، داؤد بن ابی ہند، عبد العزیز بن صہیب، عبد اللہ بن ابی نجیح، سلیمان تیمی، ابو عمرو بن العلاء اور سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الصمد بن عبد الوارث، ابو معمر المقعد۔ وهو راوية كتبه۔ مسدد بن مسرہد، قتیبہ بن سعید، بشر بن ہلال الصواف، عبید اللہ بن عمر القواریری اور علی بن المدینی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸)

---

(۱۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج۸ ص ۳۵۳ و ۳۵۴)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج۱۵ ص ۳۵۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۶) الکاشف (ج۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج۱۸ ص ۴۷۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ ص ۳۰۰)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۸ ص ۴۷۸۔۴۸۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ ص ۳۰۰ و ۳۰۱)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق،ممن یعدّ مع ابن علیة، وبشر بن المفضل، ووهیب، یُعدّ من الثقات، هوأثبت من حماد بن سلمة"۔(۲۰)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۲۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة حجّة"۔(۲۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان قدریاً، متقنا فی الحدیث، کان شعبةیقول: یعرف الإتقان في قفاه"۔(۲۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هومثل حماد بن زید فی أیوب"۔(۲۴)

ابن معین سے جب پوچھا گیا "من أثبت شیوخ البصریین؟" فرمایا "عبدالوارث، وسمی جماعة"(۲۵)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے قدری ہونے کو جزم کے ساتھ نقل کرتے ہیں چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وإلیه المنتهیٰ فی التثبت إلا أنه قدري متعصب لعمروبن عبید"۔(۲۶)

نیز وہ فرماتے ہیں "وکان عالماً مجوداً، من فصحاء أهل زمانه، ومن أهل الدین والورع، إلا أنه قدري مبتدع"۔(۲۷)

---

(۱۹)تهذیب الکمال(ج۱۸ص۴۸۳)وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۴)۔

(۲۰)تهذیب الکمال (ج۱۸ص۴۸۳)۔

(۲۱)حوالہ بالا

(۲۲)الطبقات الکبریٰ(ج۷ص۲۸۹)۔

(۲۳)الثقات لابن حبان(ج۷ص۱۴۰)۔

(۲۴)تهذیب الکمال(ج۱۸ص۴۸۲)۔وسیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۴)۔

(۲۵)حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۶)میزان الاعتدال(ج۲ص۶۷۷)رقم(۵۳۰۷)۔

(۲۷)سیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثبت صالح لکنه قدري"۔(۲۸)

حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ عبدالوارث سے روایت کرنے سے منع کرتے تھے۔(۲۹)

یزید بن زریع رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے "من أتی مجلس عبدالوارث فلایقربني"(۳۰)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت رمي بالقدر، ولم یثبت عنه"۔(۳۱)

اس نفی کی بنیاد دراصل عبدالوارث کے بیٹے عبدالصمد کا یہ قول ہے جو وہ حلفاً کہتے ہیں "إنه لمکذوب علی أبي، وماسمعت قط یعني القدر وکلام عمرو بن عبید"۔(۳۲)

نیز وہ خود فرماتے ہیں "مارأیت الاعتزال قط"۔(۳۳)

غالباً ان پر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ اس وجہ سے لگا تھا کہ وہ عمرو بن عبید معتزلی کی تعریف کیا کرتے اور اس سے روایتیں لیا کرتے تھے، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے "لولا أنني أعلم أنه صدوق ماحدثت عنه"۔(۳۴)

نیز وہ کہا کرتے تھے "أن یوماً من عمرو بن عبید أکبر من عمر أیوب السختیاني ویونس وابن عون"۔(۳۵)

اگر ان پر قدری ہونے کا الزام ثابت ہو بھی جائے تب بھی چونکہ یہ داعی نہیں تھے اس لیے ان کی احادیث مقبول ہوں گی، چنانچہ جمہور محدثین نے اور اصحابِ اصولِ ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

---

(۲۸)الکاشف(ج۱ص۶۷۳)رقم(۳۵۱۰)۔

(۲۹)تهذیب الکمال(ج۱۸ص۴۸۳)وسیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۳)۔

(۳۰)سیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۳)۔

(۳۱)تقریب التهذیب(ص۳۶۷)رقم(۴۲۵۱)۔

(۳۲)التاریخ الکبیر(ج۶ص۱۱۸)رقم(۱۸۹۱)۔

(۳۳)ھدی الساری(ص۴۲۲)۔

(۳۴)حوالہ بالا۔

(۳۵)سیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۲)۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک سے جب پوچھا گیا "کیف رویت عن عبدالوارث وترکت عمرو بن عبید؟" تو انہوں نے فرمایا "إن عمراً کان داعیاً"۔(۳۶)

محرم ۱۸۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) خالد

یہ مشہور محدث ابو المنازل۔ بضم المیم وکسرالزای، وقیل بفتح المیم أیضاً۔(۳۸) خالد بن مہران حذاء بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳۹)

انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔(۴۰)

یہ انس بن سیرین، محمد بن سیرین، حفصہ بنت سیرین، حسن بصری، ابو عثمان نہدی، ابوالعالیہ ریاحی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن ابی میمونہ اور ابورجاء عطاردی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن علیہ، بشر بن المفضل، حفص بن غیاث، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری (۴۱) سلیمان الاعمش، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، عبدالوارث بن سعید، محمد بن جعفر غندر، محمد بن سیرین (وھو شیخہ) معتمر بن سلیمان، منصور بن المعتمر اور ابواسحاق سبیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۴۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔(۴۳)

---

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج۸ ص۳۰۲)۔

(۳۷) سیر أعلام النبلاء (ج۸ ص۳۰۴)۔

(۳۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص۱۹۱) رقم (۱۶۸۰)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج۸ ص۱۷۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کذا فی تہذیب الکمال (ج۸ ص۱۷۹) ولیس فیہ ذکر سفیان بن عیینة، وذکر الذھبی فی السیر ابنَ عیینة (ج۶ ص۱۹۱) ولم یذکر الثوري، فلیحقق.

(۴۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۸ ص۱۷۸-۱۸۰) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۱۹۱و۱۹۲)

(۴۳) تہذیب الکمال (ج۸ ص۱۸۰)۔

امام نسائی اور یحیی بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة" (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو "الإمام الحافظ الثقة" (۴۵) اور "الحافظ،أحد الأ ئمة" (۴۶) اور "ثقة إمام" قرار دیتے ہیں (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فہد بن حیان قیسی سے نقل کرتے ہیں "و كان خالد ثقة، رجلاً مهيبا، لا يجترئ عليه أحد، و كان كثير الحديث"۔(۴۸)۔

البتہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يُكتب حديثه ولا يحتج به"۔(۴۹)

اسی طرح امام شعبہ، ابن علیہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر کچھ کلام کیا ہے۔(۵۰)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نقاد حدیث نے ان پر جو جرح کی گئی ہے اس کو رد کر دیا ہے، چنانچہ ابن العجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قال ابن الهادى فى "طبقاتة": ولم يقبل هذا القول منه فيه ولافي غيره من الأثبات"۔(۵۱)۔

ظاہر ہے کہ امام احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ ان کو "ثقہ" اور "ثبت" قرار دے رہے ہیں تو ابو حاتم کی جرحِ مبہم کیوں کر مؤثر ہو سکتی ہے ؟!

پھر جہاں تک شعبہ کے کلام کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "وتكلم فيه شعبة وابن علية إما لكونه دخل في شي ء من عمل السلطان، أو لما قال حماد بن زيد: قدم علينا قدمة من الشام فكأنا أنكرنا حفظه"۔(۵۲)

---

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) سير أعلام النبلاء (ج ٦ ص ١٩٠)۔

(۴۶) ميزان الاعتدال (ج ١ ص ٦٤٢) رقم (٢٤٦٦).

(۴۷) الكاشف (ج ۱ ص ۳۶۹) رقم (۱۳۵۶)۔

(۴۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۹ و ۲۶۰)۔

(۴۹) تهذيب الكمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۵۰) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) رقم (۲۴۶۶)۔

(۵۱) حاشية ابن العجمى على الكاشف (ج ۱ ص ۳۶۹)۔

(۵۲) هدي الساري (ص ۴۰۰)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابو حاتم اور شعبہ کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں "ما التفت أحد إلى هذا القول أبداً"۔(۵۳)

نیز شعبہ نے جب خالد حذاء کے بارے میں کلام کیا تو عباد بن عباد اور حماد بن زید دونوں ان کے پاس آئے اور کہا "مالك! أجننت!! أنت أعلم، وتهددناه" چنانچہ شعبہ نے پھر کلام کرنا چھوڑ دیا۔(۵۴)

البتہ حماد بن زید نے جو کہا ہے کہ شام سے لوٹنے کے بعد ان کے حافظہ میں کچھ تغیر آگیا تھا ممکن ہے یہ بالکل آخر عمر کی بات ہو، چنانچہ تمام اصحابِ اصول ستہ ودیگر محدثین نے ان کی احادیث سے احتجاج واستدلال کیا ہے(۵۵) واللہ اعلم۔

"حذّاء" کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ

یہ بذاتِ خود جوتے بنانے والے یا بیچنے والے نہیں تھے بلکہ چونکہ یہ حذائین کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے اس لیے ان کا نام "حذّاء" پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چوں کہ یہ حذائین کے پاس بیٹھ کر انہیں ہدایت دیا کرتے تھے "احذ على هذا النحو" (اس طرح سیا کرو، اس طرح جوتے کو بناؤ) اسی لیے ان کا نام "حذاء" ہو گیا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے بنی مجاشع کی ایک خاتون سے نکاح کیا تھا، اپنی بیوی کو لے کر حذائین کے علاقے میں رہنے لگے تھے اس لیے ان کا نام "حذاء" پڑ گیا(۵۶)۔

۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا(۵۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) عکرمہ

یہ مشہور امامِ حدیث وتفسیر ابو عبداللہ عکرمہ مولی عبداللہ بن عباس مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مغرب

---

(۵۳) میزان الاعتدال (ج۱ص ۶۴۳) رقم (۲۴۶۶)۔

(۵۴) میزان الاعتدال (ج۱ص ۶۴۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ص ۱۹۱)۔

(۵۵) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۵۶) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۶ص ۱۹۲)۔

(۵۷) تهذيب الكمال (ج۸ص ۱۸۱)۔

کے بربری خاندان سے تعلق رکھتے تھے، حصین بن ابی الحر العنبری کے غلام تھے، انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ہبہ کردیا(۵۸)۔

حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، عقبہ بن عامر جہنی، معاویہ بن ابی سفیان، یعلی بن امیہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کی ہے، انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے، لیکن محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کی ان حضرات سے جو روایتیں مروی ہیں وہ مرسل ہیں۔(۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں، ابراہیم نخعی، امام شعبی، عمرو بن دینار، ابوالزبیر مکی، قتادہ، مطر الوراق، موسی بن عقبہ، ایوب سختیانی، اشعث بن سوار، حمید الطویل، خالد الحذاء، امام اعمش، سماک بن حرب، عاصم بن بہدلہ، عاصم الاحول، فطر بن خلیفہ اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۶۰)

جابر بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عكرمة مولى ابن عباس هذا أعلم الناس"۔(۶۱)

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "تعلم أحداً أعلم منك؟" تو انہوں نے فرمایا "نعم، عكرمة" (۶۲)۔

امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں أعلم التابعين أربعة......وكان أعلمهم بالتفسير"(۶۳)۔

---

(۵۸) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۶۴ و۲۶۵) وسير أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۲ و۱۳)۔

(۵۹) حاشية ابن العجمي على الكاشف (ج۲ ص۳۳) رقم (۳۸۶۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۶۵-۲۶۹) وسير أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۳ و۱۴)۔

(۶۱) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۶) وهدي الساري (ص۴۲۸)۔

(۶۲) سير أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۶) وتهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۷۲) وهدي الساري (ص۴۲۹)۔

(۶۳) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۷) وهدي الساري (ص۴۲۹)۔

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لو لم یكن عندی ثقة لم أكتب عنه"۔(۶۴)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأيت مثل عكرمة قط"۔(۶۵)

سلام بن مسکین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عكرمة من أعلم الناس بالتفسير"۔(۶۶)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "خذوا التفسير من أربعة" اور ان میں عکرمہ کا ذکر کیا(۶۷)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس أحد من أصحابنا إلا احتج بعكرمة"(۶۸)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا رأيت انساناً يقع في عكرمة فاتهمه على الإسلام"۔(۶۹)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۷۰)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۷۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أصحاب ابن عباس عيال علىٰ عكرمة" (۷۲)۔

امام اسحاق بن راھویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا"۔(۷۳)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عكرمة من أهل العلم، ولم يكن في موالي ابن عباس أغزر علماً منه"۔(۷۴)۔

---

(۶۴)سير أعلام النبلاء(ج۵ص۱۸)وهدي الساري(ص۴۲۹)وتهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۷۵)۔

(۶۵)هدي الساري(ص۴۲۹)۔

(۶۶)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۷۲)وهدي الساري(۴۲۹)۔

(۶۷)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۷۴)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۱۸)وهدي الساري(ص۴۲۹)۔

(۶۸)تهذيب الكمال(ج۲۰ص ۲۸۹)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۳۱)وهدي الساري(۴۲۹)۔

(۶۹)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۸۸)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۳۱)وهدي الساري(۴۲۹)۔

(۷۰)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۸۹)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۳۱)وهدي الساري(ص۴۲۹)۔

(۷۱)حوالہ جات بالا۔

(۷۲)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۸۹)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۳۲)وهدي الساري(۴۲۹)۔

(۷۳)هدي الساري(ص۴۲۹)۔

(۷۴)تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۸۹)وسير أعلام النبلاء(ج۵ص۳۱)وهدي الساري(۴۲۹)۔

ابو بکر بن ابی خیثمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان عکرمة من أثبت الناس فیما یروي ولم یحدث عمن هو دونه أومثله، أکثر حدیثه عن الصحابة رضی الله عنهم"۔(۷۵)

یہ ان کی تعدیل و توثیق اور امامتِ شان سے متعلق چند اقوال ہیں جب کہ ان کے معدلین اور ثناخوانوں کی فہرست کافی طویل ہے۔

ان تعدیلات و توثیقات کے ساتھ ان پر بڑے بڑے اکابر حضرات نے کلام بھی کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور ہدی الساری میں ان تمام جروح کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان پر کوئی جرح ثابت اور مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے وہ تین قسم کے الزامات ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ ان کو بعض حضرات مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

چنانچہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ نافع سے خطاب کرتے ہوئے کہا "لاتکذب عليّ کما کذب عکرمة علی عبدالله بن عباس"۔(۷۶)

اسی طرح یہ بات سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ برد سے یہی بات کی۔(۷۷)

اسی طرح علی بن عبداللہ بن عباس سے جب پوچھا گیا کہ عکرمہ کو باندھا کیوں گیا ہے؟ توانہوں نے جواب دیا "إنه یکذب علیٰ أبي" (۷۸)۔

اس طرح اور بھی چند اقوال منقول ہیں جن میں عکرمہ کی طرف کذب کی نسبت کی گئی ہے۔(۷۹)

---

(۷۵) هدي الساري (۴۲۹)۔

(۷۶) نقله الذهبی فی میزان الاعتدال ثم ردّه. انظر (ج۳ ص ۹۷)، رقم (۵۷۱۶)۔

(۷۷) میزان الاعتدال (ج۳ ص۹۶) وتهذیب الکمال (ج۲۰ ص۲۸۰)۔

(۷۸) تهذیب الکمال (ج۲۰ ص۲۸۰)۔

(۷۹) دیکھئے هدي الساري (ص۴۲۵و۴۲۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کی تفنید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نیز دوسرے حضرات سے اول تو صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ "کذب" میں بھی کئی احتمالات ممکن ہیں مثلاً یہ کہ "کذب" کے معنی یہاں جھوٹ نہیں بلکہ "خطا" ہے جو اہلِ حجاز کے نزدیک مستعمل ہیں(۱)۔

خود عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي أفلا يكذبوني في وجهي"(۲)۔

نیز حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ابو امامہ بن سہل بن حنیف سے کہا "يا أباأمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: "ماحدّثكم عني عكرمة فصدّقوه، فإنه لم يكذب علي؟" فقال أبو أمامة: "نعم"۔(۳)

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فأماقولهم: كذاب، فليس مما يثبت به جرح حتى يتبين ما قاله"۔(۴)

(۲) ان پر دوسرا الزام یہ ہے کہ ان کا عقیدہ خارجیوں جیسا تھا، چنانچہ ان پر امام مالک نے جو نکیر کی ہے وہ اسی وجہ سے کی ہے، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والذي أنكر عليه مالك إنما هوبسبب رأيه"(۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے قطعی طور پر خارجیوں کا عقیدہ ثابت نہیں، البتہ ممکن ہے بعض مسائل میں موافقت ہو، اس لیے ان کی طرف خارجی ہونے کی نسبت کردی گئی ہو۔(۶)

---

(۱) ھدی الساری (ص ۴۲۷ و ۴۲۸)۔

(۲) ھدی الساری (ص ۴۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۱)۔

(۴) التمہید (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹)۔

(۶) ھدی الساری (ص ۴۲۸)۔

حافظ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مكي تابعي ثقة، بريء مما يرميه به الناس من الحرورية"۔(۷)

(۳) تیسرا الزام یہ ہے کہ یہ امراء سے جوائز وھدایا قبول کیا کرتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی جرح نہیں کہ ان کی روایتوں کو رد کردیا جائے، وہ فرماتے ہیں "وهذا الزهري قد كان في ذلك أشهر من عكرمة، ومع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك"۔(۸)

معلوم ہوا کہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحابِ اصول ستہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا سب نے ان کی حدیثوں کو علی سبیل الاحتجاج والاستدلال قبول کیا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیثوں کو قبول تو کیا ہے لیکن مقروناً ذکر کیا ہے۔(۹)

آخر میں عکرمہ کے دفاع میں علماء کے چند جامع اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عكرمة مولى ابن عباس: من جلة العلماء، لايقدح فيه كلام من تكلم فيه؛ لأنه لاحجة مع أحد تكلم فيه"۔(۱۰)

محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمع عامة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق علىٰ ذلك رؤساء أهل العلم للحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل و إسحق بن راهويه، وأبوثور، ويحيي بن معين......"۔(۱۱)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم فى العلم بالفقه والقرآن وتأويله، وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه، وفي تقريظ جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم لهم بالتقدم في العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنه

---

(۷) تہذیب الکمال (ج۲۰ص۲۸۹)۔

(۸) ھدی الساری (ص۴۲۸)۔

(۹) ھدی الساری (ص۴۲۵)۔

(۱۰) التمہید (ج۲ص۲۷)۔

(۱۱) التمہید (ج۲ص۳۳) وھدی الساری (ص۴۲۹)۔

مابشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وماتسقط العدالة بالظن، وبقول فلان لمولاه:لاتكذب علي، وماأشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان، غيرالذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لاعلم له لتصاريف كلام العرب"۔(۱۲)

نیز وہ فرماتے ہیں"لوكان كل من ادعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ماادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك: للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛لأنه مامنهم إلاوقد نسبه قوم إلى مايرغب به عنه"(۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"......كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقه......ولايجب علىٰ من شمّ رائحة العلم أن يعرج علىٰ قول يزيد بن أبي زياد، حيث يقول: دخلت على علي بن عبدالله بن عباس، وعكرمة مقيد على باب الحش، قلت: من هذا؟ قال: إن هذا يكذب على أبي. ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح، لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتج بنقل حديثه، ولابشيء يقوله أيوب بن رزين عن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول:يا نافع، لاتكذب عليّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس، قلت۔ القائل ابن حبان۔:أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث و الفقه في الأقاليم كلها، وماأعلم أحدًا ذمّه بشيء إلا بدعابة كانت فيه"۔(۱۴)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج ههنامن حديثه شيئا، لأن الثقات إذا رووا عنه: فهومستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل ضعيف لامن قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهوأشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثاً من حديثه،

(۱۲)ھدی الساری(ص۴۲۹)۔

(۱۳)ھدی الساری(ص۴۲۸)۔

(۱۴)الثقات لابن حبان(ج۵ص۲۲۹و۲۳۰)۔

وهو لا بأس به"۔(۱۵)

۱۰۴ھ یا ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔(۱۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۱۷)

قال: ضمّني رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہا کے مناقب میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس میں اضافہ ہے "ضمّني النبي صلى الله عليه وسلم إلى صدره"(۱۸) کہ آپ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت بالغ تو نہیں ہوئے تھے البتہ صبی ممیز تھے، اس سے معلوم ہوا کہ بطورِ شفقت چھوٹے رشتہ دار بچوں کو سینہ سے لگانا جائز ہے۔(۱۹)

وقال: اللهم علّمه الكتاب

اور آپ نے فرمایا اے اللہ! ان کو کتاب کا علم عطا فرما۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر یہ عظیم دعا دی کہ اے اللہ ان کو کتاب اللہ کا علم عطا فرما، کتاب کے اندر تمام امورِ دین اور احکامِ شرعیہ آجاتے ہیں،

---

(۱۵) الکامل لابن عدی (ج۵ ص۲۷۱ و۲۷۲)۔

(۱۶) تهذیب الکمال (ج۲۰ ص۲۹۱ و۲۹۲)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۴۳۵) و (ج۲ ص۲۰۵)۔

(۱۸) صحیح البخاری (ج۱ ص۵۳۱) کتاب فضائل أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب ذکر ابن عباس رضی الله عنهما رقم (۳۷۵۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۰)۔

اس عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احکامِ شرعیہ اور علومِ دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے، جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدرِ مبارک سے ملے گی، جس کا صدر جس قدر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتصال و قرب رکھے گا اسی قدر اس پر علوم کا فیضان ہوگا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال و قرب کا دار و مدار اتباعِ سنت اور احکام خداوندی کی بجاآوری پر ہے۔

یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک سے ملا کر افاضۂ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طلب پر صدرِ مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگالو جس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سینہ گنجینۂ علوم نبوی بن گیا۔(۲۰)

انتقالِ علوم کا یہی طریقہ حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا،(۲۱) صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

اس روایت کے ایک طریق میں "الکتاب" کی جگہ "الحکمۃ" کا ذکر آیا ہے۔(۲۲) اگرچہ "حکمت" کی تفسیر میں علماء نے بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں مثلاً: قرآن، عمل بالقرآن، سنت، درستگی قول، خشیت، فہم عن اللہ، عقل، مایشھد العقل بصحتہ، نور یفرق بین الالہام والوسواس، سرعۃ الجواب مع الاصابۃ، وغیرہ لیکن بظاہر یہاں "کتاب اللہ" اور "فہم قرآن" مراد ہے۔(۲۳) واللہ اعلم۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جو یہ مخصوص شفقت فرمائی اور خاص دعا دی اس کا سبب کیا تھا؟

احادیث میں دو واقعے ملتے ہیں، ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب واحترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔

---

(۲۰) انظر الإصابة (ج۴ص۲۰۷)۔

(۲۱) كما في حديث عائشة عنه البخاري في صحيحه (ج۱ص۲و۳) كتاب بدء الوحي، الحديث الثالث، رقم (۳): "فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد" وقد فعل ذلك ثلاثا۔

(۲۲) "صحیح البخاری (ج۱ص۵۳۱) کتاب المناقب، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۳۷۵۶)۔

(۲۳) فتح الباری (ج۱ص۱۷۰)۔

ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے، پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے؟ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔(۲۴)

اس عمل میں اصل دعا کا سبب یہ بات ہے کہ جب آپ قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینی چاہیے، اس سلسلے میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے دروازے کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سو ان میں سے پہلی صورت میں بے پردگی تھی، تیسری صورت میں تعمیل حکم میں تاخیر کا خطرہ تھا، البتہ دوسری صورت میں تستر کی رعایت بھی تھی اور فوری طور پر خلاء سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی، لہٰذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھ داری کی بات تھی، جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے "**اللهم علمه الكتاب**" کی دعا فرمائی، یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔(۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلے میں دعاؤں کا حصول، علم کے لیے ممد و معاون ہے۔

غالبًا یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری میں گزاری تھی تاکہ آپ کے رات کے معمولات دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے؟ کتنی رکعات ادا کرتے ہیں، وقت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ(۲۶)۔

---

(۲۴)"عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءا، قال: من وضع هذا؟فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين" صحيح البخاری(ج۱ص۲۶)کتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم(۱۴۳)۔

(۲۵)دیکھئے ایضاح البخاری(ج۵ص۱۷)۔

(۲۶)انظر صحيح البخاري(ج۱ص۲۲)کتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم(۱۱۷)۔

یہاں یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا

دوسرا واقعہ مسند احمد میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تہجد کی نماز میں اپنے برابر کھڑا کرلیا حضرت ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہوگئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، وہ پھر پیچھے ہوگئے، آپ نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ میں جب تمہیں آگے کرتا ہوں تو تم پیچھے کیوں ہوجاتے ہو؟ حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ "أوينبغي لأحد أن يصلي حذاءك وأنت رسول الله؟" (۲۷) کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہے کہ آپ یعنی اللہ کے رسول کے برابر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے؟! اس پر آپ نے علم وفہم کی زیادتی کی دعا دی۔

حاصل یہ کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصولِ علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب واحترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علمِ کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقام واضح ہے ہی، فقہ دین میں جو مقامِ بلند ان کو ملا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں آج خاص طور پر فقہ شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات واجتہادات پر ہے۔

حدیثِ باب اور ترجمۃ الباب میں انطباق بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ — باب : مَتَى يَصِحُّ سماعُ الصَّغِيرِ

بابِ سابق کے ساتھ ربط ومناسبت

بابِ سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا مذکور تھی اس وقت حضرت ابن عباس صبی ممیز تھے، جبکہ اس باب میں سماع کے سلسلے میں غلامِ

جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اس زمانہ میں حالتِ حیض میں تھیں۔ دیکھیے فتح الباری (ج ۲ ص ۴۸۲) کتاب الوتر۔

(۲۷) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

ممیز کا حال مذکور ہے۔ (۲۸)

یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، حضرت ابن عباس اس وقت صغیر تھے اس لیے اس کو فوراً بعد "متی یصح سماع الصغیر" کا باب قائم فرمادیا۔ (۲۹)

ترجمۃ الباب کا مقصد

سب سے پہلے یہاں یہ سمجھیے کہ پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک تحمل حدیث ہے اور ایک اداء حدیث۔ تحمل حدیث سماع کو کہتے ہیں اور اداء حدیث روایت واسماع حدیث کو کہتے ہیں۔ یہاں "سماع" سے یہی "تحمل" مراد ہے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو جزئی واقعات ذکر کیے ہیں، ان کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے صحتِ تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سنِ تمیز و تعقل سنِ صحتِ سماع و تحمل ہے۔ (۳۰)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اداء حدیث کے لیے عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے، البتہ تحمل کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں، صبی جو کہ قریب البلوغ ہو اور خیر وشر کے درمیان تمیز کر سکے اس کا تحمل درست ہے، مؤلف کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔ (۳۲)۔

---

(۲۸) عمدۃ القاری (ج۲ص۶۷و۶۸)۔

(۲۹) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۵ص۷۲و۷۳)۔

(۳۰) حاشیة السندي على صحيح البخاري (ج۱ص۴۶)۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص۴۹)۔

(۳۲) شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (ص۱۵)۔

سنِ تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف

ابھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اداء حدیث کے لیے عاقل و بالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ بعض حضرات بلوغ سے قبل تحمل حدیث سے بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے تحملِ حدیث کا کوئی اعتبار نہیں۔(۳۳)

لیکن جمہور کے نزدیک بلوغ سے قبل تحمل درست ہے۔(۳۴)

پھر اس عمر کی تحدید میں اختلاف ہے جو سماع کے مقبول ہونے کے لیے ضروری یا مستحب ہے۔

بعض حضرات، خاص طور پر اہلِ کوفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ بیس سال سے پہلے سماع و تحملِ حدیث نہیں کرنا چاہیے۔(۳۵)

امام ابو عبداللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ اس عمر کو مستحب قرار دیتے ہیں(۳۶)۔

موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين"۔(۳۷)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنِ تحملِ حدیث پندرہ سال ہے(۳۸)۔

امام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ تیرہ سال کی تحدید کرتے ہیں(۳۹)۔

موسی بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بچہ گائے اور دوسرے جانوروں میں فرق

---

(۳۳)وعليه ابو منصور محمد بن المنذر بن محمد المراكشي الفقيه الشافعي. انظر فتح المغيث للسخاوي(ج۲ص۱۳۴)۔

(۳۴)دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح(ص۱۲۸)النوع الرابع والعشرون،معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه۔

(۳۵)علوم الحديث(ص۱۲۸و۱۲۹)۔

(۳۶)علوم الحديث(ص۱۲۸)وفتح المغيث للسخاوى(ج۲ص۱۳۷)والكفاية(ص۵۵)۔

(۳۷)الكفاية(ص۵۵)۔

(۳۸)الكفاية(ص۶۳)۔

(۳۹)حوالہ بالا۔

کر سکے تو وہ سنِ تحمل ہے۔(۴۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد حدّد أهل الصنعة فی ذلك أن أقله سنّ محمود بن الربيع"(۴۱) اور بخاری کی روایت میں ان کا پانچ سالہ ہونا مذکور ہے، لہٰذا گویا سنِ تحمل پانچ سال ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "التحديد بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين"(۴۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جو پانچ سالہ یا اس سے بڑا ہو تو اس کے لیے "سمع" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جو اس سے چھوٹا ہو اس کے لیے "سمع" کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ "حضر" یا "أحضر" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔(۴۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحدید کرنے کے بجائے یہ دیکھا جائے کہ وہ بچہ خطاب کو سمجھتا ہو اور جواب دے سکتا ہو، لہٰذا اگر کوئی بچہ جو پانچ سال کا بھی نہ ہوا ہو لیکن خطاب وجواب کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے اور یہ عین ممکن ہے کہ کوئی پانچ سال سے زائد ہو چکا ہو لیکن خطاب وجواب کی اہلیت نہیں رکھتا سو ایسے شخص کے سماع کا اعتبار نہیں ہے۔(۴۴)

اسی کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے "عقل و ضبط" سے تعبیر کیا ہے، کہ جو بچہ سمجھ جائے اور ضبط کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے۔(۴۵)

جمہور جو بلوغ کی قید نہیں لگاتے اور نہ ہی کسی سن کی تحدید کرتے ہیں ان کی دلیل وہ روایات ہیں جو صغارِ صحابہ مثلاً حضرات حسنین، عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن

---

(۴۰) الکفایۃ (ص ۶۵)۔

(۴۱) الإلماع (ص ۵۸)۔

(۴۲) علوم الحدیث (ص ۱۳۰)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۴۵) دیکھئے الکفایۃ (ص ۶۳)۔

عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہیں، محدثین نے ان کی روایات میں یہ تفریق کہیں نہیں کی کہ یہ روایات بلوغ سے قبل کی ہیں اور یہ روایات بلوغ کے بعد کی۔(۴۶)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوۂ بدر میں شرکت سے منع فرمادیا تھا، اور پھر جب غزوۂ احد کا موقع آیا تو اس میں شرکت کی اجازت دے دی تھی کیونکہ اس وقت وہ پندرہ سال کے ہو چکے تھے۔(۴۷)

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پندرہ سال کی قید قتال کے لیے تو بالکل درست ہے کیونکہ اس میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور جنگی مہارت کی، جبکہ تحمل حدیث میں تو عقل وضبط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر کسی کے اندر عقل وضبط موجود ہو تو اس کے لیے سماع حدیث کی اجازت ہے اور اس کا سماع معتبر ہے۔(۴۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو ابتداءِ طلب کے لیے مناسب خیال کرتے ہیں کہ پندرہ سال میں بچہ کو طلبِ حدیث کرنی چاہیے یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

دوسرا احتمال وہی ہے جو متبادر ہے کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو لازمی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس بچے نے پندرہ سال سے قبل کوئی حدیث سن لی اور اسے یاد کر لیا اس کا اعتبار نہیں۔ سو یہ معنی قابلِ قبول نہیں (۴۹)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اہلِ علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ حالتِ صغر میں سنی ہوئی روایت کو اگر بعد میں ادا کیا جائے تو وہ مقبول ہے، اس لیے ابن معین

---

(۴۶) فتح المغیث للسخاوی (ج۲ص۱۳۵و۱۳۶)۔

(۴۷) دیکھیے فتح الباری (ج۱ص۱۷۱) والکفایۃ (ص ۶۲)۔

(۴۸) دیکھیے فتح الباری (ج۱ص۱۷۱) والکفایۃ (ص ۶۳)۔

(۴۹) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے پہلے معنی ہی یہاں مراد ہیں نہ کہ دوسرے معنی (۵۰) واللہ اعلم۔

٧٦ : حدّثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مالِكٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ ٱللهِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عُتْبَةَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَبَّاسٍ (۵۱) قَالَ : أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ ٱلِٱحْتِلَامَ ، وَرَسُولُ ٱللهِ ﷺ يُصَلِّي بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ ٱلصَّفِّ ، وَأَرْسَلْتُ ٱلْأَتَانَ تَرْتَعُ ، فَدَخَلْتُ فِي ٱلصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ .

[٤٧١ ، ٨٢٣ ، ١٧٥٨ ، ٤١٥٠]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن أبي أُویس

ان کے حالات کتاب الایمان "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات كتاب الإيمان "باب من الدين الفرار من الفتن" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

---

(۵۰) حوالہ بالا۔

(۵۱) قوله: "عن عبدالله بن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ ص ۷۱) كتاب الصلاة، فاتحة أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه، رقم (٤٩٣) و (ج۱ ص ۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجمعة والعيدين والجنائزوصفوفهم، رقم (٨٦١) و (ج۱ ص ۲۵۰) كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم (١٨٥٧) و (ج۲ ص ٦٣٣) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (٤٤١٢). ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي......، رقم (١١٢٤-١١٢٧). والنسائي في سننه، في كتاب القبلة، باب ذكر مايقطع الصلاة ومالا يقطع إذالم يكن بين يدي المصلي سترة، رقم (٧٥٥). وأبوداود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من قال: الحمار لايقطع الصلاة، رقم (٧١٥-٧١٧) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء لايقطع الصلاة شيء، رقم (٣٣٧). وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب مايقطع الصلاة، رقم (٩٤٧)۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۱)

(۴) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔(۲)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرہ، فاطمہ بنت قیس، ابوواقد لیثی، زید بن خالد جہنی، حضرت ابن عباس (جن کی آپ نے طویل صحبت اٹھائی) حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو سعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت میمونہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھائی عون بن عبد اللہ بن عتبہ، ضمرہ بن سعید مازنی، عراک بن مالک، موسی بن ابی عائشہ، ابوالزناد، صالح بن کیسان، خُصیف جزری اور سالم ابوالنضر رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں(۳)۔

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"......وكان ثقة فقيهاً كثيرالحديث والعلم شاعرًا۔"(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"......تابعي، ثقة، رجل صالح، جامع للعلم، وهومعلم عمر بن عبدالعزيز"۔(۵)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"ثقة مأمون إمام"۔(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "من سادات

---

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۱۹ص۷۳) و سير أعلام النبلاء (ج۴ص۴۷۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۹ص۷۳و۷۴) و سير أعلام النبلاء (ج۴ص۴۷۵و۴۷۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۲۵۰)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۱۹ص۷۵) و سير أعلام النبلاء (ج۴ص۴۷۶)۔

(۶) حوالہ جات بالا۔

التابعين"۔(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں...... "كان من بحور العلم"۔(۸)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......اما عبيدالله بن عبدالله ، فكنت إذا لقيته أتفجر منه بحراً وكنت أظن أني قد علمت العلم، فلما جالسته رأيت أني كنت في شعاب من العلم"۔(۹)

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان مقدماً في العلم والمعرفة بالأحكام والحلال والحرام، وكان مع ذلك شاعراً مجيداً"۔(۱۰)

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين تدور عليهم الفتوى، وكان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً شاعراً محسناً لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعر أفقه منه"۔(۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقيه ثبت"۔(۱۲)

اصحابِ سیر نے لکھا ہے کہ ان کے پاس دوسرے اہلِ علم و فضل جس طرح کسب فیض کے لیے حاضر ہوتے تھے اسی طرح حضرت علی بن الحسین زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی آیا کرتے تھے، وہ بیٹھے رہتے اور عبیداللہ بن عبداللہ نماز میں مشغول رہتے اور ان کی عادت تھی کہ جب نماز میں مشغول ہوتے تو پھر کسی کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، کسی نے ان سے کہا "يأتيك ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحبسه هذا الحبس؟!" تو انہوں نے فرمایا "اللهم غفراً، لابدّ لمن طلب هذا الشأن أن يعنى" یعنی اللہ مجھے معاف فرمائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو بھی یہ علم حاصل کرنے کے درپے ہوتا

---

(۷) الثقات لابن حبان (ج۵ ص ۶۳)۔

(۸) الکاشف (ج۱ ص ۶۸۲)، رقم (۳۵۶۲)۔

(۹) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۹ ص ۷۶) نقلاً عن تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص ۵۲۱)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج۷ ص ۲۴)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) تقريب التهذيب (ص ۳۷۲)، رقم (۴۳۰۹)۔

ہے وہ مشقت میں ضرور پڑتا ہے۔(۱۳)

آپ کا انتقال ۹۴ھ یا ۹۵ھ یا ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔(۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۵) عبداللہ بن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱۵) اور کتاب الإیمان "باب کفران العشیر وکفردون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: أقبلت راکباً علی حمار أتان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

"حمار" کا اطلاق جنس پر ہوتا ہے، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔(۱۷)۔

"أتان" کا اطلاق أنثی الحمار پر ہوتا ہے(۱۸)۔

"حمارٍ أتانٍ" دونوں مجرور ہیں، "أتان" یا تو "حمار" سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔(۱۹)

بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔(۲۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں اضافة الشیء إلی نفسه لازم آتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کوفیین کے مسلک کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ صرف اختلافِ لفظ کی صورت میں بھی اضافت درست ہے خواہ دونوں ہم معنی ہوں (۲۱)۔

---

(۱۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۴ص۳۸۸) ترجمة علی بن الحسین زین العابدین و (ج۴ص۴۷۸) ترجمة عبیدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج۱۹ص۷۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)۔

(۱۶) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۱۸) مختار الصحاح (ص۴) وعمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۱۹) عمدة القاری (ج۲ص۶۹) وفتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱) وعمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۲۱) وشرط الکوفیة فی الجواز اختلاف اللفظ فقط من غیر تاویل......انظر جمع الجوامع وشرحه همع

"حمار" کے بعد "أتان" لاکر یہ بتادیا کہ یہ حمار از جنس انثی ہے "حمارة" بالتاء نہیں کہا، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "حمارة" اس لیے نہیں کہا کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی احتمال پیدا کرے اور خیال کرے کہ یہ تائے وحدت ہے۔(۲۲)

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ "حمار" وہ اسم جنس نہیں ہے جس کے واحد اور جمع میں تاء کے وجود اور عدم سے فرق کیا جاتا ہے، بلکہ "حمار" اسم مفرد ہے(۲۳)۔

صحیح بات وہ ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ دراصل "حمارة" کا اطلاق جہاں انثی اتان کے لیے ہوتا ہے وہاں "فرس هجين" (۲۴) کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا "حمارة" کہنے کی صورت میں یہ احتمال بھی پیدا ہوتا کہ وہ فرسِ هجین ہو، حالانکہ وہ "اتان" یعنی حمار از قبیل انثی ہے۔(۲۵)

پھر یہ بات بھی ہے کہ "حمارة" کا اطلاق انثی الحمار کے لیے شاذ بھی ہے۔(۲۶)

نکتہ

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "حمار" کے بعد "أتان" کو لایا گیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرورِ انثی حمار قاطع صلوٰۃ نہیں، اور جب حمیر کے انثی کا مرور قاطع نہیں تو انسان جو اشرف واکمل ہے اس کے انثی کا مرور کیونکر قاطعِ صلوٰۃ ہو سکتا ہے!!(۲۷)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ایک نکتہ کی حیثیت تو رکھتی ہے لیکن دوسری روایات کی معارض ہے، ظاہر ہے کہ روایات کے معارضہ کے لیے قیاس کافی نہیں(۲۸) بلکہ اس کے لیے تو

الهوامع(ج۲ص۴۹)وانظر أيضاً الأشموني مع حاشيته للصبان(ج۲ص۲۵۰)۔

(۲۲)شرح الکرمانی(ج۲ص۵۰)۔

(۲۳)شرح القسطلانی(ج۱ص۱۷۵)۔

(۲۴)الهجين من الخيل: ماتلده برذونة من حصان عربي(یعنی ماں عجمی نسل کی گھوڑی ہو اور باپ عربی النسل ہو)انظر المعجم الوسيط(ج۲ص۹۷۵)۔

(۲۵)عمدة القاری(ج۲ص۶۹)۔

(۲۶)ذکره الجوهري، انظر فتح الباری(ج۱ص۱۷۱)وعمدة القاری(ج۲ص۶۹)۔

(۲۷)النهاية لابن الأثير(ج۱ص۲۱)مادة أتن۔

(۲۸)فتح الباری(ج۱ص۱۷۱)۔

روایات چاہئیں، جب روایت موجود ہو تو اس کی تائید میں قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وأنا يومئذقد ناهزت الاحتلام

ان دنوں میں بلوغ کے قریب تھا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتنی عمر تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت منقول ہے جس میں وہ فرماتے ہیں **"توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين"**۔(۲۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے **"جمعت المحكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقُبض وأنا ابن عشر حجج"**(۳۰)۔

جبکہ ان ہی سے منقول ایک دوسری روایت میں ہے **"توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة، وأنا ختين"**(۳۱)۔

جبکہ واقدی اور زبیر بن بکار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس کی عمر تیرہ سال تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال قبل شعبِ ابی طالب میں پیدا ہوئے تھے جب بنو ہاشم کے ساتھ قریش نے مقاطعہ کیا تھا، ہجرت کے دس سال اور اس سے پہلے کے تین سال، یہ کل تیرہ سال ہوئے(۳۲)۔

اسی طرح مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس اس وقت چودہ سال کے تھے، اسی پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے(۳۳)۔

---

(۲۹) مسند احمد (ج۱ص ۲۵۳ و ۲۸۷)۔

(۳۰) مسند احمد (ج۱ص ۳۳۷)۔

(۳۱) مسند أبي داود الطيالسي (ص ۳۴۳) رقم (۲۶۴۰)۔

(۳۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۳ص ۳۳۳ و ۳۳۶)۔

(۳۳) دیکھئے فتح الباری (ج۹ص ۸۴) كتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن۔

ایک قول کے مطابق وہ سولہ سال کے تھے (۳۴)۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت ابو العالیہ کے طریق سے بیہقی نے نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن ثنتى عشرة" (۳۵)۔

اس طرح یہ کل چھ اقوال ہو جاتے ہیں دس سال، بارہ سال، تیرہ سال، چودہ سال، پندرہ سال اور سولہ سال۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے سولہ سال اور بارہ سال کی روایات سنداً ثابت نہیں، باقی اقوال میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ (۳۶)

خلاصہ یہ کہ اکثر اہلِ سیر اور محققین کے نزدیک ان کی عمر وفاتِ نبوی کے وقت تیرہ سال تھی۔ واللہ اعلم۔

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى إلىٰ غير جدار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر آڑ کے نماز پڑھ رہے تھے۔

یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ (۳۷)

امام شافعی اور دوسرے بہت سے علماء کی رائے یہ ہے "إلى غير جدار" کے معنی "إلى غير سترة" کے ہیں، یعنی آپ کے سامنے کوئی سترہ نہیں تھا۔ (۳۸)

اس کے دو قرینے ہیں ایک عقلی قرینہ اور ایک نقلی قرینہ۔

---

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباري (ج۹ ص۸۴) كتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن۔ نیز دیکھئے (ج۱۱ ص۹۰) كتاب الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الابط۔

(۳۷) "والحق ان ذلك كان في حجة الوداع، قاله الحافظ في فتح الباري (ج۱ ص۵۷۲) كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب سترة الامام سترة من خلفه"۔

(۳۸) ذكره البيهقي في السنن الكبرىٰ (ج۲ ص۲۷۳ و۲۷۷) كتاب الصلاة، باب من صلى إلىٰ غير سترة، وباب الدليل

قرینۂ نقلیہ یہ ہے کہ بزار رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے "والنبی صلی الله علیه وسلم یصلي المکتوبة لیس لشيء یستره"۔(۳۹)

اور عقلی قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرور بین یدی المصلی قاطعِ صلوٰۃ نہیں ہے، اگر وہاں سترہ ہوتا تو ابن عباس کا یہ کہنا کہ میں حمار پر سوار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزر گیا ان کے مقصد کو مفید نہ ہوتا، اس لیے کہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہاں قطع صلوٰۃ اس لیے نہیں پایا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے اور مرور بین المصلی والسترہ نہیں پایا گیا۔

لیکن امام بخاری، امام نووی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ "إلی غیر جدار" کے معنی "إلی سترة غیر جدار" کے ہیں یعنی وہاں سترہ تھا، وہ سترہ جدار نہیں تھا۔(۴۰)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ابواب سترة المصلی میں ترجمہ منعقد کیا ہے "باب سترة الإمام سترة من خلفه"۔(۴۱)

لیکن دلائل کو دیکھتے ہوئے پہلی رائے ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فمررت بین یدي بعض الصف

میں ایک صف کے سامنے سے گزرا

یہاں ابہام ہے جبکہ کتاب الحج کی روایت میں "صفِ اول" کی تصریح موجود ہے۔(۴۲)

وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ینکر ذلك عليّ

علی أن مرور الحمار بین یدیه لایفسد الصلاة. وانظر فتح الباري(ج۱ص۱۷۱)۔

(۳۹)فتح الباری(ج۱ص۱۷۱)۔

(۴۰)چنانچہ امام نووی حدیثِ باب کے فوائد کے تحت لکھتے ہیں "وفي هذا الحدیث: أن صلاة الصبي صحیحة، وأن سترة الإمام سترة لمن خلفه......" شرح النووي علی صحیح مسلم(ج۱ص۱۹۶)کتاب الصلاة، باب سترة المصلي......۔ نیز دیکھئے عمدة القاری(ج۴ص۲۷۶)کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه۔

(۴۱)دیکھئے(ج۱ص۷۱)۔

(۴۲)"......حتی سرت بین یدي بعض الصف الأول" صحیح البخاري(ج۱ص۲۵۰)کتاب جزاء الصید، باب حج الصبیان.

میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا، مجھ پر اس عمل کی وجہ سے کسی نے نکیر نہیں کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بحالتِ رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا، اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر نکیر نہیں کی، نہ نماز کی حالت میں اور نہ نماز کے بعد، نہ اشارہ سے اور نہ کلامِ صریح کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور جب گدھی سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجۂ اولیٰ فاسد نہیں ہو گی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مقصد پر ترکِ نکیر سے استدلال کیا ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ لوگ چونکہ نماز میں مصروف تھے اس لیے نکیر نہیں کر سکے، لہٰذا عدمِ نکیر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابن عباس مطلقاً نکیر کی نفی فرما رہے ہیں، خواہ فی الصلوٰۃ ہو یا بعد الصلوٰۃ ہو، اگر بعد الصلوٰۃ نکیر پائی جاتی تو وہ مطلقاً نفی کیوں فرماتے۔

نیز نماز میں نکیر بالقول دشوار ہے کیونکہ بات کرنا جائز نہیں لیکن اشارہ سے تو نکیر ممکن تھی، جب مطلقاً نکیر کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ کسی بھی طرح نکیر نہیں پائی گئی۔ (۴۳)

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صحتِ تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ ہوشیاری اور سمجھداری پر موقوف ہے کہ اگر بچہ سنِ تمیز و تعقل کو پہنچ جائے تو اس کا تحمل درست ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہاں اپنے بلوغ سے پہلے کا واقعہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے متعلق ہے، نقل کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ

رقم (۱۸۵۷)۔

(۴۳) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

وسلم کے فعل اور حال کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قول کو نقل کرنا، جس طرح قول کا نقل کرنا معتبر ہے، اسی طرح فعل اور حال کا نقل کرنا بھی معتبر ہے، کیونکہ تینوں چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔(۴۴)۔

بہر حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، لہٰذا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر بچہ ہوشیار اور سمجھ دار ہو، وہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔(۴۵) واللہ اعلم

٧٧ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ : حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ(۴۶) قَالَ : عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ ، مِنْ دَلْوٍ . [١٨٦ ، ٥٩٩٣]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ ابو احمد محمد بن یوسف بیکندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۴۷) محمد بن یوسف فریابی مراد نہیں ہیں، کیونکہ یہاں محمد بن یوسف کے شیخ ابو مسہر ہیں، جبکہ ابو مسہر، بیکندی کے شیوخ میں سے ہیں نہ کہ فریابی کے(۴۸)۔

---

(۴۴) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۱۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے ایضاح البخاري (ج۵ص۷۴)۔

(۴۶) قوله: "عن محمود بن الربيع": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ص۳۱) كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس رقم (۱۸۹) وفي (ج۱ص۱۱۶) كتاب الأذان، باب من لم يرد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (۸۳۹) وفي (ج۱ص۱۵۸) كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵) وفي (ج۲ص۹۴۰) كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، رقم (۶۳۵۴) وفي (ج۲ص۹۵۰) كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغىٰ به وجه الله، رقم (٦٤٢٢). ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، رقم (۱۴۹۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المج في الإناء، رقم (٦٦٠) وفي كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم (۷۵۴)۔

(۴۷) تهذيب الكمال (ج۲۷ص۶۳و۶۴)۔

(۴۸) جزم بذلك البيهقي وغيره. فتح الباري (ج۱ص۱۷۲) وعمدة القاري (ج۲ص۷۱)۔

انہوں نے امام احمد بن حنبل، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، حیوۃ بن شریح، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر عبداللہ بن محمد نفیلی، ابو مسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر، عثمان بن ابی شیبہ، نضر بن شمیل اور وکیع بن جراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، حریث بن عبدالرحمٰن بخاری اور عبیداللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔(۴۹)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "ثقة متفق علیه"۔(۵۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۱)۔

صاحب خلاصۃ الخزرجی فرماتے ہیں "موثق" (۵۲)۔

کتبِ رجال میں ان کے حالات بہت کم ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۲) ابو مُسہر

یہ اہلِ شام کے شیخ وامام ابو مسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر بن عبدالاعلیٰ بن مسہر غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۵۳)۔

انہوں نے سعید بن عبدالعزیز، عبداللہ بن العلاء، سعید بن بشر، معاویہ بن سلام، مالک بن انس، اسماعیل بن عیاش، محمد بن مہاجر اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں مروان بن محمد طاطری، یحیی بن معین، احمد بن حنبل، محمد بن عائذ، عبدالرحمٰن بن ابراہیم دُحیم، احمد بن ابی الحواری، محمد بن یحییٰ ذہلی، امام بخاری، ابو حاتم رازی اور ابراہیم بن دیزیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۵۴)

خلیفہ مامون الرشید نے ان کو "خلقِ قرآن" کے سلسلے میں بغداد طلب کیا اور جلاد کے حوالے

---

(۴۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۶۴)۔

(۵۰) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۵۳۸)۔

(۵۱) تقريب التهذيب (ص ۵۱۵) رقم (۶۴۱۷)۔

(۵۲) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص ۳۶۵)۔

(۵۳) تهذيب الكمال (ج ۱۶ ص ۳۶۹)۔

(۵۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۷۰۔ ۳۷۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۲۸ و ۲۲۹)۔

بھی کر دیا لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی، خلیفہ نے ان کو قتل تو نہیں کیا لیکن جیل میں محبوس کر دیا حتی کہ جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا(۵۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے "رحم اللہ أبامسهر، ما كان أثبته!"(۵٦)۔

ان کے استاذ سعید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماشبهتك في الحفظ إلا بجدك أبي ذرامة، ما كان يسمع شيئاً إلا حفظه"۔(۵۷)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کسی نے ابو مسہر کے بارے میں کہا "كان متكبراً في نفسه" تو امام ابو داؤد نے فرمایا "كان من ثقات الناس، رحم الله أبا مسهر، لقد كان من الإسلام بمكان......"۔(۵۸)

امام یحیی بن معین، ابو حاتم اور عجلی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۵۹)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ إمام متفق عليه"۔(٦٠)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام ثقة"(٦١)۔

ابن وضاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة فاضلاً"۔(٦٢)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين"۔(٦٣)

نیز وہ فرماتے ہیں "وكان إمام أهل الشام في الحفظ والإتقان، ممن عني بأنساب أهل بلده وأنبائهم، وإليه كان يرجع أهل الشام في الجرح والتعديل لشيوخهم"۔(٦٤)

---

(۵۵) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۴۷۳)۔

(۵٦) تهذيب الكمال (ج١٦ ص ٣٧٣) وسير أعلام النبلاء (ج١٠ ص ٢٣١)۔

(۵۷) تهذيب الكمال (ج١٦ ص ٣٧٤) وسير أعلام النبلاء (ج١٠ ص ٢٣٢)۔

(۵۸) تاریخ بغداد (ج۱۱ ص ۷۵) و تہذیب الکمال (ج۱٦ ص ۳۷۵)۔

(۵۹) تهذيب الكمال (ج١٦ ص ٣٧٣)۔

(٦٠) تهذيب التهذيب (ج٦ ص ١٠١)۔

(٦١) حوالہ بالا۔

(٦٢) حوالہ بالا۔

(٦٣) قاله ابن حبان في كتاب الضعفاء له في ترجمة عمرو بن واقد. تهذيب التهذيب (ج٦ ص ١٠١)۔

(٦٤) الثقات لابن حبان (ج٨ ص ٤٠٨)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل" (۱)۔

۲۱۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً.

(۳) محمد بن حرب

یہ ابو عبداللہ محمد بن حرب خولانی حمصی الابرش کاتب الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳)۔

یہ محمد بن زیاد الالہانی، بحیر بن سعد، عمر بن رؤبۃ، محمد بن الولید الزبیدی، صفوان بن عمرو، امام اوزاعی، حفص بن سلیمان، شعیب بن ابی حمزہ، عبدالملک بن جریج اور عبیداللہ بن عمر العمری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر، محمد بن وھب بن عطیہ، اسحاق بن راھویہ، کثیر بن عبید، محمد بن مصفی، خالد بن خلی الکلاعی، حیوۃ بن شریح اور ہشام بن عمار رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس"۔ (۵)

امام یحیی بن معین، امام نسائی، امام عجلی، محمد بن عوف الطائی اور عثمان بن سعید دارمی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحديث"۔ (۷)

حُشنام بن الصدیق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وكان من خيار الناس"۔ (۸)

---

(۱) تقریب التهذيب (ص ۲۳۲)، رقم (۳۷۳۸)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۱)، رقم (۳۰۸۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۴۴)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۴۴-۴۶) و سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۷ و ۵۸)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۴۶)۔

(۶) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۸۰)، رقم (۹۱ و ۹۲) و تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۶)۔

(۷) تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۴۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۰)۔

۱۹۴ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) الزبیدی

یہ قاضی ابوالھذیل محمد بن الولید بن عامر الزبیدی الحمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۲)۔

یہ نافع مولی ابن عمر، مکحول، عمرو بن شعیب، امام زہری، سعید مقبری، عبدالرحمٰن بن القاسم اور سعد بن ابراھیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، فرج بن فضالہ، بقیۃ بن الولید، محمد بن حرب، عبداللہ بن سالم اور عتبہ بن حماد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں(۱۳)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور زہری کی احادیث میں ان کو سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے(۱۴)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ان کو زہری کے تمام شاگردوں سے فائق قرار دیتے تھے(۱۵)۔

امام ابوزرعہ، امام عجلی اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۱۷)۔

دُحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شعیب بن أبی حمزة ثقة ثبت،یشبه حدیثه حدیث

---

(۹) الثقات لابن حبان (ج۹ص۵۰)۔

(۱۰) تقریب التهذیب (ص۴۷۳)، رقم (۵۸۰۵)۔

(۱۱) الکاشف (ج۲ص۱۶۳)، رقم (۴۷۸۶)۔

(۱۲) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۸۶و۵۸۷)۔

(۱۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۸۷و۵۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۲۸۱)۔

(۱۴) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۲۸۱)۔

(۱۵) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۲۸۱)۔

(۱۶) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۸۹) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۲۸۲)۔

(۱۷) حوالہ جاتِ بالا۔

عُقيل، والزبيدي فوقه"(١٨)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة إن شا ء الله، وكان أعلم أهل الشام بالفتوىٰ والحديث......"(١٩)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وكان من الحفّاظ المتقنين والفقهاء في الدين، أقام مع الزهري عشر سنين، حتى احتوى على أكثر علمه، وهو من الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري"(٢٠)۔

محمد بن عوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الزبيدي من ثقات المسلمين، وإذا جاء ك الزبيدي عن الزهري فاستمسك به"(٢١)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس في حديثه خطأ"(٢٢)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان لا يأ خذ إلا عن الثقات"(٢٣)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة"(٢٤)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"(٢٥)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(٢٦)۔

۱۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی(٢٧)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

---

(١٨)تهذيب الكمال(ج٢٦ص٥٩٠)۔

(١٩)الطبقات لابن سعد(ج٧ص٤٦٥)۔

(٢٠)الثقات لابن حبان(ج٧ص٣٧٣)۔

(٢١)تهذيب الكمال(ج٢٦ص٥٩٠)۔

(٢٢)حوالہ بالا۔

(٢٣)تهذيب التهذيب(ج٩ص٥٠٣)۔

(٢٤)حوالہ بالا۔

(٢٥)الكاشف(ج٢ص٢٢٨)رقم(٥١٩٩)۔

(٢٦)تقريب التهذيب(ص٥١١)رقم(٦٣٧٢)۔

(٢٧)الكاشف(ج٢ص٢٢٨)رقم(٥١٩٩)۔

(۵) الزهري

یہ ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۶) محمود بن الربیع

یہ حضرت محمود بن الربیع بن سُراقہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت ابو نعیم اور ابو محمد بتائی گئی ہے، راجح یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد ہے جب کہ ابو نعیم محمود بن لبید کی کنیت ہے (۲۹)۔

بعض حضرات نے ان کو بنی عبد الاشہل میں سے قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ درست نہیں کیونکہ عبد الاشہل کا تعلق قبیلہ اوس سے ہے جبکہ یہ خزرجی ہیں (۳۱)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت چھوٹے تھے، جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت یہ پانچ سال کے تھے (۳۲)۔

مدینہ منورہ میں سکونت پذیر رہے، بیت المقدس کا سفر کیا، یہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے داماد تھے (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداعبۃً یا تبریکاً ان کے چہرے پر کلی کر کے پانی پھینکا تھا جس کو وہ حدیث پاک میں بیان کر رہے ہیں۔

چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لیے ان کی اکثر روایات صحابہ کرام سے ہیں (۳۴)۔

---

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۹) الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۰) قاله ابن عبد البر في الإستيعاب (بهامش الاصابة ج ۳ ص ۴۲۱)۔

(۳۱) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۲) أخرج الطبراني من طريق محمود بن الربيع، قال: تو في النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس سنين انظر الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۳) انظر تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۳۰۱)۔

(۳۴) تقريب التهذيب (ص ۵۲۲)، رقم (۶۵۱۲)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبادۃ بن الصامت، حضرت عتبان بن مالک اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ابو بکر بن انس بن مالک، رجاء بن حیوۃ، ابن شہاب زہری، مکحول شامی اور ھانی بن کلثوم رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں(۳۵)۔

۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۶) رضي الله عنه و أرضاه۔

قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجّة مجّهافي وجهي وأنا بن خمس سنين من دلو

حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلّی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر کی تھی اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

مجۃ: کلّی

اہلِ لغت کہتے ہیں المج: إرسال الماء من الفم مع نفخ۔(۳۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مج کے لیے إرسال الماء من بعید شرط ہے(۳۸)۔

اس جملے میں "في وجهي" "مجة" سے حال واقع ہے۔ أى عقلت مجة مجها حال كو نها في وجهي(۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کے چہرے پر کلی یا تو علی وجہ التبریک کی تھی، کیونکہ آپ صحابۂ کرام کے بچوں کے ساتھ تبریک فرمایا کرتے تھے، برکت کی غرض سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے اور کبھی تحنیک کرتے تھے۔ یا آپ نے ان کے چہرے پر کلی علیٰ وجہ

---

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۷ص۳۰۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج۲ص۲۴۶) رقم (۵۳۲۰)۔

(۳۷) عمدة القاري (ج۲ص۷۲)۔

(۳۸) القائل هو خالد بن جنبة، كماذكر الهروي. انظر النهاية لابن الأثير وتعليقاته (ج۴ص۲۹۷)۔

(۳۹) دیکھئے عمدہ القاري (ج۲ص۷۲)۔

المداعبة کی تھی، یعنی دل لگی اور مذاق کے طور پر آپ نے ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا(۴۰)۔

وأنا ابن خمس سنين

میں پانچ سال کا تھا

یہ وفاتِ نبویہ کے سال کا قصہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ صغیر" میں اور طبرانی نے اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس سنين"(۴۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی ہے اور ان کی عمر چورانوے سال کی تھی(۴۲) اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

من دلو

ڈول سے

نسائی کی روایت میں "من دلو معلق" ہے(۴۳)، ابن حبان کی روایت میں "معلقة" کا لفظ ہے(۴۴)۔

ایک روایت میں "من دلو" کے بجائے "من بئر" کے الفاظ ہیں(۴۵) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ پانی ڈول کے ذریعہ کنویں سے نکالا گیا اور آپ نے ڈول سے پانی لیا(۴۶)۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں علامہ مہلب بن ابی صفرہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام

---

(۴۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۷۲) وفتح الباری (ج۱ص۱۷۲)۔

(۴۱) انظر التاریخ الصغیر (ص۷۴)۔ تھذیب التھذیب (ج۱۰ص۶۳) والإصابة (ج۳ص۳۸۶)۔

(۴۲) الثقات لابن حبان (ج۳ص۳۹۸)۔

(۴۳) السنن الکبریٰ للنسائي (ج۳ص۴۳۸) کتاب العلم، باب متی یصح سماع الصغیر، رقم (۵۸۶۵)۔

(۴۴) فتح الباري (ج۱ص۱۷۳)۔

(۴۵) صحیح البخاري (ج۱ص۱۵۸) کتاب التھجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵)۔

(۴۶) فتح الباري (ج۱ص۱۷۳)۔

بخاری کو اس حدیث کے بجائے حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل کرنا چاہیے تھا جس میں انہوں نے اپنے والد کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ جب گھوڑے پر بنو قریظہ کی طرف آجا رہے تھے تو مجھے وہ وقت یاد ہے۔(۴۷) اس وقت ابن الزبیر کی عمر تین یا چار سال کی تھی۔(۴۸)۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے موافق نہ ہو، اس لیے اس روایت کو ذکر نہیں کیا(۴۹)۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ قصہ بخاری کتاب المناقب میں مذکور ہے۔(۵۰)۔

اس کا صحیح جواب علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد سننِ نبویہ کا نقل کرنا ہے، اگر حدیثِ باب میں "مَجّ" کا ذکر نہ ہوتا، صرف اتنا ہی ہوتا "رأیت النبي صلی الله علیه وسلم" یا اسی قسم کا مضمون ہوتا تو یہ مفید مطلب نہ ہوتا، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نکلتا ہے کہ راوی صحابی ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، احوالِ واقعیہ وجودیہ امام بخاری کے مقاصد میں سے نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ جو واقعہ دنیا میں پیش آ گیا امام بخاری اس کو ذکر کریں گے، وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چونکہ ابن الزبیر کے قصہ میں صرف اپنے والد کو آتے جاتے دیکھنے اور یاد رکھنے کا ذکر ہے، اس میں سننِ نبویہ میں سے کوئی سنت نہیں ہے اس لیے اس کا اس مقام پر ذکر کرنا درست نہ ہوتا، جبکہ محمود بن الربیع کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل منقول ہے، اس سے فقہاء و محدثین نے بہت سے احکام و آداب مستنبط کیے ہیں لہٰذا اس باب میں محمود بن الربیع کی روایت ہی مفیدِ مطلب ہے، نہ

---

(۴۷)عن عبدالله بن الزبير قال: كنت يوم الأحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء، فنظرت فإذا أنا بالزبير على فرسه يختلف إلى بني قريظة مرّتين أو ثلاثاً فلما رجعت قلت: يا أبت رأيتك تختلف، وقال: أوهل رأيتني يابني؟ قلت: نعم......" صحيح البخاري (ج ا ص ۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب مناقب الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۲۰)۔

(۴۸)فتح الباري (ج ا ص ۱۷۳) وانظر أيضاً فتح الباري (ج ۷ ص ۸۱) كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبير بن العوام۔

(۴۹)دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۳) وفتح الباري (ج ا ص ۱۷۳)۔

(۵۰)صحيح البخاري (ج ا ص ۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب مناقب الزبير بن العوام، رقم (۳۷۲۰)۔

کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی روایت (۵۱)۔ واللہ اعلم

فائدہ

ابن رشید نے ابن المرابط سے نقل کیا ہے کہ ابومُسہر عبدالأعلی بن مُسہر محمد بن حرب سے اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ نسائی نے "سنن کبریٰ" میں "محمد بن المصفی عن محمد بن حرب" کے طریق سے، امام بیہقی نے "المدخل" میں "محمد بن جوصا عن سلمۃ بن الخلیل عن محمد بن حرب" کے طریق سے، نیز ابوالتقی۔ وھو بفتح المثناۃ و کسر القاف۔ ھشام بن عبدالملک یزنی عن محمد بن حرب" کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، گویا ابو مسہر اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ کم از کم تین حضرات ان کے متابعین ہیں۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبیدی سے روایت کرنے میں محمد بن حرب متفرد ہیں (۵۲) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

مذکورہ روایت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل منطبق ہے کیونکہ اس میں حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ اپنی صغر سنی کے زمانے کا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے حضور اکرم ﷺ کے حال کا علم ہوا، نیز اس روایت سے علماء نے بہت سے آداب بھی مستنبط کئے ہیں گویا سماع صغیر کا انہوں نے اعتبار کیا ہے۔

لیکن اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سماع و تحمل کے لئے پانچ سال کی تحدید ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اس روایت سے پانچ سال کی تحدید پر استدلال بھی کیا ہے۔ حدیث میں نیز بخاری کے ترجمۃ الباب میں کہیں یہ بات نہیں ہے کہ صحتِ تحمل و سماع کے لیے پانچ سال کی تحدید ہے (۵۳) البتہ اس روایت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں بچہ ضبط کر سکتا ہے اور مفاہیم کو سمجھ سکتا ہے، یہ عین ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال کا نہ ہو لیکن اس میں عقل و تمیز کی صلاحیت موجود ہو، ایسے بچہ کا سماع

---

(۵۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲ و ۷۳)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۱) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

جمہور کے نزدیک درست ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال سے زیادہ عمر کا ہو جائے پر اس کے اندر تمیز اور عقل وضبط موجود نہ ہو، اس صورت میں اس کے تحمل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ **کماسبق تفصیل ذلك فی فاتحة هذا الباب۔** واللہ اعلم بالصواب

فائدہ

بخاری کے عام نسخوں میں یہاں "**باب متی یصح سماع الصغیر**" کے الفاظ ہیں، جبکہ کشمیہنی کی روایت میں "**الصبی الصغیر**" کے الفاظ ہیں۔ (۵۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، اس سے "**سماع الصبی**" کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے محمود بن الربیع کی، اس سے "**سماع الصغیر**" کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ "**صبی**" کہتے ہیں نابالغ بچہ کو، اور "**صغیر**" کہتے ہیں چھوٹے بچے کو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں "**صغیر**" سے مراد نابالغ ہے، اس صورت میں دونوں روایتیں لفظ "**صغیر**" سے متعلق ہو جائیں گی۔

اگر یہ دوسرا احتمال لیا جائے تو بخاری کے عام نسخہ میں جو ترجمہ ہے یعنی "**سماع الصغیر**" یہ راجح ہوگا اور اگر یہ احتمال نہ لیا جائے تو پھر کشمیہنی کا نسخہ "**الصبی الصغیر**" والا ترجمہ میں انسب ہے (۵۵)۔ واللہ اعلم

۱۹ - باب : اَلْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ .

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ، إِلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أُنَيْسٍ ، فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ .

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "طلب العلم" کو مطلق

---

(۵۴) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۵۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۷۲)۔

رکھاہے تاکہ بری اور بحری دونوں قسم کے اسفار کو شامل ہو(۵۶)۔

اور دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ بابِ سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جانور پر سوار ہو کر آنا اور نماز میں شریک ہونا اور پھر اپنے شاگرد کو اس واقعہ کی خبر دینا مذکور ہے، جس میں طلب علم اور خروج فی طلب العلم کے معنی واضح ہیں، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہو جاتی ہے۔(۵۷)

البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ "**باب ماذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر**" کے متصل بعد ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا تاکہ طلب علم کے بحری اور بری سفر کا مسئلہ یکجا طور پر آجاتا، بیچ میں امام بخاری نے دو ابواب ذکر کر دیے اس کے بعد یہ باب لائے ہیں، یہ مناسب نہیں(۵۸)۔

لیکن یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب "**باب ماذكر في ذهاب موسىٰ في البحر إلى الخضر**" کا مقصد طلب علم کے لیے بحری سفر کا جواز بیان کرنا ہو۔

اور اگر اس کا مقصد وہ ہو جو ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ اس کا مقصد **تعلم بعد السيادة** کا اثبات ہے اس صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا۔

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفرِ بحری کو بیان کیا ہے تو اس صورت میں اشکال ہوگا۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے پہلے حضرت ابن عباس اور حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ذکر فرمایا، اس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیت گئے، امام بخاری نے اس جیتنے کی علت کی طرف لطیف طریقہ سے اشارہ کرنے کے لیے "**باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم: علمه الكتاب**" کا ترجمہ منعقد کر کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر دی اور یہ

---

(۵۶) عمدۃ القاری (ج۲ص۷۳)۔

(۵۷) حوالۂ بالا۔

(۵۸) حوالۂ بالا۔

بتادیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے لیے علم کتاب کی دعا فرمائی تھی اس لیے حر بن قیس کے مقابلے میں انہیں غلبہ ہوا۔

پھر چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا صغر سنی میں سنی تھی اس لیے امام بخاری کا ذہن ایک اور مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا اور وہ مسئلہ ہے "**سماع الصغیر**" کا، اس لیے امام بخاری نے اس کے بعد یہ دوسرا مسئلہ شروع کر دیا اور جب دونوں سے فارغ ہو گئے تو پھر وہی "**رحله فی طلب العلم**" کا مسئلہ بیان فرمایا کہ پہلے "**رحله بحریه**" کا مسئلہ لائے، پھر اس کے بعد "**رحلة بریه**" کا مسئلہ لے آئے، گویا یہ دونوں ابواب اجنبی ابواب نہیں ہیں بلکہ "باب ماذکر......" کے توابع و لواحق سے ہیں، لہٰذا دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی اجنبی فاصل نہ رہا (۵۹) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنا جائز ہے، یا اس کا استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ پیچھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کی اہمیت اور اس کے حصول کے مختلف طریقے بیان کر چکے، جس سے علم کی ضرورت معلوم ہوئی، اور یہ واضح ہوا کہ دین و دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے، حتی کہ دنیوی کاموں میں تجارت و زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔

جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو باہر جانا ضروری ہوگا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔

لیکن اس کے باوجود سفر کا معاملہ مختلف روایات کو دیکھتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضىٰ نهمته فليعجل إلىٰ أهله**" (۶۰)

---

(۵۹) دیکھئے الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاري (تعليقات لامع الدراري) (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۶۰) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۴۲ و ۲۴۳) كتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۴)۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "لایرکب البحر إلاحاج أو معتمر أو غاز في سبیل الله" (۶۱)۔

نیز آپ کا ارشاد ہے "لاتشد الرحال إلا إلیٰ ثلاثة مساجد....." (۶۲)۔

اس سے مراد اگرچہ خاص ہے لیکن الفاظ کے اطلاق سے پھر بھی ممانعت سمجھ میں آتی ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے پھر یہاں یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ عہدِ نبوی میں اور عہدِ صحابہ میں بھی تحصیلِ علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصولِ علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی۔ نیز قریب ہی مقامات تک جاسکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے؟ اس مقصد کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "الخروج فی طلب العلم" کا ترجمہ منعقد فرمایا کہ سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے حضرت عبداللہ بن اُنیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے، وسیأتي تفصیل ذلك قریباً.

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیثِ باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمالِ علمی کے باوجود جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں، ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں۔ ان دونوں

---

(۶۱) السنن لأبي داود، کتاب الجهاد، باب في رکوب البحر في الغزو، رقم (۲۴۸۹)۔

(۶۲) الحدیث أخرجه البخاري في صحیحه (ج۱ص۱۵۸) کتاب التطوع (التهجد) باب فضل الصلاة في مسجد مکة والمدینة، رقم (۱۱۸۹) ومسلم في صحیحه، في کتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة، رقم (۳۳۸٤). والنسائي في سننه، في کتاب المساجد، باب ماتشد الرحال إليه من المساجد، رقم (۷۰۱) وأبوداود في سننه، في کتاب المناسك باب في إتیان المدینة، رقم (۲۰۳۳)۔

واقعات کو پیش کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ طلبِ علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے(۱)۔

لیکن اس قصہ سے استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ انبیاءِ سابقین کی شریعت اس امت کے حق میں شریعت ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے:

جمہور علماء فرماتے ہیں **"ماقص الله تعالیٰ علینا من غیر إنکار، أو قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر إنکار فانه یلزمنا علیٰ أنه شریعة رسولنا صلی الله علیه وسلم"**(۲) یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر نکیر کے نقل کیا ہو وہ ہمارے لیے اس حیثیت سے لازم ہے کہ وہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے۔

پھر دورِ صحابہ میں صرف ایک حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ نہیں بلکہ ایسی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔(۳)

حضرت عبیداللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔(۴)

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و احادیث پہنچیں وہ اپنے علاقے سے سفر کر کے حضور کی خدمت میں آئے اور آپ سے براہِ راست معلوم کیا۔ حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا قصہ ماقبل میں گزر چکا ہے(۵)۔ اس سے جیسے قراءت علی الشیخ کا ثبوت ہوتا ہے

---

(۱) دیکھئے لامع الدراري (ج۲ص۲۹۹و۳۰۰) وإيضاح البخاري (ج۵ص۷۷و۷۸)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے أصول البزدوي مع كشف الأسرار (ج۳ص۲۱۲۔۲۱۷) باب شرائع من قبلنا۔

(۳) الحديث أخرجه الحميدي في مسنده (ج۱ص۱۸۹و۱۹۰) أحاديث أبي أيوب الأنصاري، وأحمد في مسنده (ج۱ص۱۵۳) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص۷و۸) وابن عبدالبر في "جامع بيان العلم وفضله (ج۱ص۳۹۲) باب ذكر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۷) ونص الحديث: "من ستر مؤمناً في الدنيا علىٰ خزية ستره الله يوم القيامة" (اللفظ للحميدي)۔

(۴) رواه الخطيب، كذا في فتح الباري (ج۱ص۱۷۵)۔

(۵) دیکھئے کتاب العلم، باب القراءة والعرض على المحدث۔

ایسے ہی رحلہ فی طلب العلم کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلبِ علم کے سفر کے سلسلے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:۔

ورحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر إلىٰ عبدالله بن أُنيس في حديث واحد

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہ کی طرف ایک حدیث کے واسطے ایک مہینہ کی مسافت کا سفر کیا۔

مذکورہ حدیث کی تخریج اور نصِ حدیث

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "الأدب المفرد" اور "خلق أفعال العباد" میں (٦) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں (٧) طبرانی نے اپنی معجم اوسط میں (٨) ابویعلی نے اپنی مسند میں (٩) خطیب بغدادی نے "الرحلة" میں (١٠)، ابن ابی عاصم نے "کتاب السنة" میں (١١)، حاکم نے مستدرک میں (١٢) بیہقی نے "کتاب الأسماء والصفات" میں (١٣) اور ابن عبدالبر نے "جامع بيان العلم وفضله" میں (١٤) تخریج کی ہے۔

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: بلغني حديث عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في القصاص، ولم

---

(٦) الادب المفرد، رقم (٩٧٠) و"خلق أفعال العباد" (ص٩) تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٨٩) باب ذكر الرحلة في طلب العلم.

(٧) مسند امام احمد بن حنبل (ج٣ص٤٩٥)۔

(٨) انظر مجمع الزوائد (ج١٠ص٣٤٥و٣٤٦) كتاب البعث، باب ماجاء في الحساب۔

(٩) تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٨٩)۔

(١٠) كتاب الرحلة للخطيب (ص١٠٩)۔ تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٨٩)۔

(١١) تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٨٩)۔

(١٢) المستدرك للحاكم (ج٢ص٤٣٧و٤٣٨) كتاب التفسير، سورة حم المؤمن. و(ج٤ص٥٧٤و٥٧٥) كتاب الأهوال۔

(١٣) الأسماء والصفات للبيهقي (ص٧٨و٧٩)۔ تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٩٠)۔

(١٤) جامع بيان العلم وفضله (ج١ص٣٨٩۔٣٩٢) باب ذكر الرحلة في طلب العلم، رقم (٥٦٥) و(٥٦٦)۔

أسمعه، فابتعت بعيراً فشددت رحلي عليه، ثم سرت شهراً حتى قدمت مصر، فأتيت عبدالله بن انيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم، فأتاه، فأخبره، فقام يطأ ثوبه حتى خرج إليّ، فاعتنقي واعتنقته. فقلت له: حديث بلغني عنك، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسمعه في القصاص فخشيت أن أموت أوتموت قبل أن أسمعه.

فقال عبدالله: سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: يحشرالله العباد أو قال: الناس. عراةً غرلاً بُهْما؟قال:قلنا:مابُهْما؟قال: ليس معهم شي ء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لاينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولاينبغي لا ٔحد من أهل النار أن يدخل النار، وعنده مظلمة حتى أقصه منه، حتى اللطمة. قال: قلنا: كيف ذا وإنما نأتي الله غُرلا بُهْما؟ قال: بالحسنات والسيئات. قال: وتلارسول الله صلى الله عليه وسلم : اليوم تجزئ كل نفس بماكسبت لاظلم اليوم"(اللفظ للحاكم في مستدركه)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"(۱۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں "صحيح"(۱۶)۔

حافظ نورالدین ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رواه أحمد ورجاله وثقوا، ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه"۔(۱۷)

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رواه أحمد بإسناد حسن"(۱۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وإسناده صالح"(۱۹)۔

---

(۱۵)المستدرك للحاكم(ج۲ص۴۳۸)۔

(۱۶)تلخيص المستدرك للذهبی المطبوع بذيل المستدرك(ج۲ص۴۳۸)۔

(۱۷)مجمع الزوائد(ج۱۰ص۳۴۶)كتاب البعث، باب ماجاء فی الحساب۔

(۱۸)الترغيب والترهيب(ج۴ص۴۰۴)كتاب البعث وأهوال القيامة۔

(۱۹)فتح الباری(ج۱ص۱۷۴)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کاایک وہم

یہاں ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وہم ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد "حدیث الستر علیٰ مسلم" ہے۔

یہ بات درست نہیں، وہ ایک اور حدیث ہے جس میں سفر کرنے والے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، اور جن کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ تھے (۲۰)۔

معلقاتِ بخاری کے متعلق

ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کارد

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ یہ معروف ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو روایتِ معلقہ بصیغۂ جزم یعنی فعلِ معروف سے لاتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور جو روایتیں بصیغۂ تمریض یعنی فعلِ مجہول سے ذکر کرتے ہیں وہ ضعیف ہوتی ہیں (۲۱)۔

یہ قاعدہ یہاں منتقض ہو رہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ پر یہاں بصیغۂ جزم "**ورحل جابر بن عبداللہ......**" ذکر کیا ہے جبکہ اسی کا ایک دوسرا ٹکڑا "**یحشراللہ العباد، فینادیهم بصوت یسمعه من بعد کما یسمعه من قرب، أنا الملك أنا الدیان**" امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے، (۲۲) اس کو نقل کرتے ہوئے انہوں نے صیغۂ تمریض استعمال کیا

---

(۲۰) قدذکرنا هذاالحدیث ومن اخرجه بالتفصیل في هذا الباب، فارجع إلیه إن شئت۔

(۲۱) قال ابن الصلاح: "وینبغي ان نقول: ماکان من ذلك ونحوه بلفظ فیه جزم وحکم به علی من علقه عنه فقد حکم بصحته عنه، مثاله......،......،......،......،......،فکل ذلك حکم منه علیٰ من ذکره عنه بانه قد قال ذلك ورواه، فلن یستجیز إطلاق ذلك إلاإذا صح عنده ذلك عنه...... واما مالم یکن في لفظه جزم و حکم ......،......،فهذا وما أشبهه من الالفاظ لیس في شيء منه حکم منه بصحة ذلك عمن ذکره عنه لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحدیث الضعیف أیضا. علوم الحدیث (ص ۲٤ و ۲۵)۔

(۲۲) صحیح البخاري (ج۲ص۱۱۱۴) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له......

ہے: ''ویذکر عن جابر عن عبداللہ بن أنیس قال......'' اس طرح یہ قاعدہ منتقض ہو جاتا ہے(۲۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اس حدیثِ پاک کے دو مضمون ہیں، ایک کا تعلق رحلۃ فی طلب العلم سے ہے اور دوسرے کا تعلق کلام الباری بصوت سے ہے، اس حدیث کے شواہد موجود ہیں مختلف طرق سے یہ ثابت ہے، لہٰذا اس حدیث کا درجہ حسن ہے چونکہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے رحلہ فی طلب العلم ثابت کرتے ہوئے صیغۂ جزم استعمال کیا اور مسئلۂ کلام میں چونکہ قطعی حدیث کی ضرورت ہے اس میں خبر واحد کافی نہیں اس لیے جب صوت کا مسئلہ ذکر کیا تو وہاں تمریض کا صیغہ استعمال کیا، وهذا من دقة نظره رحمه الله(۲۴)۔

لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا رجحان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں، انہوں نے کتاب خلق افعال العباد اور صحیح بخاری کی کتاب التوحید میں اس مسئلہ کو واضح کیا ہے، لہٰذا یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے صوت کے مسئلہ میں عدم صلاحیتِ احتجاج کی طرف اشارہ کرنے کے لیے وہاں صیغۂ تمریض استعمال کیا ہو۔

لہٰذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں صیغۂ تمریض لاتے ہیں وہاں اس کا منشا صرف سند کا ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا ایک سبب اختصار بھی ہے، امام بخاری جب روایت بالمعنی کرتے ہیں یا حدیث کے مضمون میں اختصار کرتے ہیں تو ایسے موقعہ پر بھی بعض اوقات ''یُروی'' اور ''یذکر'' جیسے صیغہ ہائے تمریض ذکر کر دیتے ہیں(۲۵)۔

کتاب التوحید میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار فی الحدیث کیا ہے اس لیے ''یذکر......'' کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ واللہ أعلم۔

---

(۲۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۷۴) وشرح القسطلاني (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۷۴)۔

(۲۵) دیکھئے النکت علی ابن الصلاح (التقیید والإیضاح لما أطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح) للعراقي (ص۳۶) نیز دیکھیے

٧٨ : حدّثنا أَبُو ٱلْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَالَ : حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : قَالَ ٱلْأَوْزَاعِيُّ : أَخْبَرَنَا ٱلزُّهْرِيُّ ، عَنْ عُبَيْدِ ٱللهِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ (٢٦) : أَنَّه تَمَارَى هُوَ وَٱلْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ ٱلْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ ٱبْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ٱلَّذِي سَأَلَ ٱلسَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ فَقَالَ أُبَيٌّ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ . إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى ٱللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ ٱلسَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، فَجَعَلَ ٱللهُ لَهُ ٱلْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ ٱلْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، فَكَانَ مُوسَى ﷺ يَتَّبِعُ أَثَرَ ٱلْحُوتِ فِي ٱلْبَحْرِ ، فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ، فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ ٱللهُ فِي كِتَابِهِ) . [ر : ٧٤]

تراجمِ رجال

(۱) ابوالقاسم خالد بن خلی

یہ قاضی ابوالقاسم خالد بن خلی (۲۷) الکلاعی الحمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۸) انہوں نے محمد بن حرب خولانی، محمد بن حمیر، سلمہ بن عبدالملک العوصی، حارث بن عبیدہ کلاعی، جراح بن ملیح بہرانی اور بقیۃ بن الولید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوزرعہ دمشقی، ابراھیم بن مسلم طرسوسی، محمد بن مسلم بن وارہ رازی، محمد بن عوف طائی اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن خالد بن خلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

تعليقات نورالدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۵)۔

(۲۶) سبق تخريج هذا الحديث قبل بابين، باب ماذكر في ذهاب موسى فى البحر إلىٰ الخضر۔

(۲۷) خلی کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ بفتح الخاء و كسر اللام المخففة وسكون الياء بدون التشديد۔ كمافي الكاشف للذهبي (ج۱ص ۳۶۳ رقم (۱۳۱۲) وانظر الاستدراك في آخر الكاشف (ج۲ص ۵۸۳)۔ وبفتح الخاء و كسر اللام المخففة، وتشديد الياء بوزن علي كمافي التقريب (ص۸۷) رقم (۱۶۲۴)۔

(۲۸) تهذيب الكمال (ج۸ص ۵۰ و ۵۱) و سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۴۰)۔

حضرات ہیں۔(۲۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"(۳۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس شيء ینکر"(۳۲)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من نبلاء العلماء"(۳۴)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۶)۔

ان کے انتقال کا سن حتمی طور پر معلوم نہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً ۲۲۰ھ کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے(۳۷)۔رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) محمد بن حرب

یہ محمد بن حرب خولانی حمصی ابرش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) الأوزاعي

یہ شام کے مشہور عالم وفقیہ وامام عبدالرحمٰن بن عمرو بن ابی عمرو یُحمد اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ

---

(۲۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۸ص۱۵۱) وسير اعلام النبلاء(ج۱۰ص۶۴۰)۔

(۳۰) تہذیب الکمال(ج۸ص۱۵۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا وسير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۶۴۰)۔

(۳۲) تهذيب الكمال(ج۸ص۱۵۱و۱۵۲)۔

(۳۳) تهذيب التهذيب(ج۳ص۸۶)۔

(۳۴) سير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۶۴۰)۔

(۳۵) الكاشف(ج۱ص۳۶۳) رقم(۱۳۱۲)۔

(۳۶) الثقات لابن حبان(ج۸ص۲۲۵)۔

(۳۷) سير أعلام النبلاء(ج۱۰ص۶۴۱)۔

ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے (۳۸)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل فقہی مکتب فکر کے بانی تھے، ائمہ اربعہ کی طرح لوگ ان کے مذہب پر بھی عمل پیرا تھے، بعد میں دیگر مذاہب کی طرح ان کا مذہب بھی مندرس ہو گیا (۳۹)۔

یہ تبع تابعین میں سے ہیں (۴۰)۔

انہوں نے تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولی ابن عمر، امام زہری اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ تعالیٰ سے استفادہ کیا۔

اسی طرح حسان بن عطیہ، امام اعمش، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عبدہ بن ابی لبابہ، علقمہ بن مرثد، عمرو بن شعیب، محمد بن الولید الزبیدی، مکحول شامی، یحییٰ بن سعید انصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے بھی روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، ابوضمرہ أنس بن عیاض، بشر بن بکر تنیسی، بقیۃ بن الولید، خارجہ بن مصعب، سفیان الثوری، امام شعبہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن ابی الزناد عبدالرزاق بن ہمام، عبیداللہ بن موسیٰ عبسی، عیسی بن یونس، قتادہ، (وھو من شیوخه) مالک بن أنس، محمد بن حرب خولانی، امام زہری (وھو من شیوخه) معافی بن عمران موصلی، الھِقْل بن زیاد (وھو أثبت الناس فیه) وکیع بن الجراح، یحیی بن سعید القطان، یحی بن ابی کثیر (وھو من شیوخه) اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۱)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد**"۔ (۴۲)

---

(۳۸) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۰۷و۳۰۸)۔

(۳۹) كان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني. سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۱۷) نیز دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۹۹)۔

(۴۰) تهذيب النووي (ج۱ص۲۹۹)۔

(۴۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۰۸۔۳۱۲) وتهذيب النووي (ج۱ص۲۹۹) وسير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۰۸و۱۰۹)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۳) وتهذيب النووي (ج۱ص۳۰۰)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي" (۴۳)۔

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان الأوزاعي إمام أهل زمانه" (۴۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عیسی بن یونس سے نقل فرماتے ہیں "كان الأوزاعي حافظاً" (۴۵)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة من خيار الناس" (۴۶)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان إماماً يقتدیٰ به" (۴۷)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والاوزاعي ثقة ثبت" (۴۸)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، ما أقل ماروى عن الزهري" (۴۹)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام متبع لماسمع" (۵۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة"۔ (۵۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من فقهاء الشام وقرّائهم وزهادهم و مرابطيهم" (۵۲)۔

فلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأوزاعي ثبت"۔ (۵۳)

---

(۴۳) حوالہ جات بالا۔

(۴۴) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۴) وتهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۰)۔

(۴۵) التاريخ الصغير (ص۱۷۷)۔

(۴۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۶) نقلا عن "ثقات العجلي": (الورقة ۳۳) وانظر تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

(۴۷) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۱۲)۔

(۴۸) تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

(۴۹) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۳)۔

(۵۰) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۴)۔

(۵۱) طبقات ابن سعد (ج۷ص۴۸۸)۔

(۵۲) الثقات لابن حبان (ج۷ص۶۳)۔

(۵۳) تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الأوزاعي إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل"۔(۵۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة جليل"(۵۵)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق سن ۱۵۷ھ میں ہوا۔(۵۶) رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعةً۔

ان کے تفصیلی حالات کے لیے سیر أعلام النبلاء کی مراجعت کیجیے۔(۵۷)۔

(۴) الزھری

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۵۸)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

ان کے حالات "باب متی یصح سماع الصغیر" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں(۵۹) اور "کتاب الإیمان، باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت(۶۰) گزر چکے ہیں، کچھ حالات ابھی "باب متی یصح سماع الصغیر" کے تحت بھی آچکے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں وہی حدیث ذکر کی ہے جو "باب ماذکر في ذھاب

---

(۵۴) میزان الاعتدال (ج۲ص۵۸۰)۔

(۵۵) تقریب التھذیب (ص۳۴۷، رقم ۳۹۶۷)۔

(۵۶) دیکھئے تھذیب الکمال (ج۱۷ص۳۱۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۷ص۱۲۷و۱۲۸)۔

(۵۷) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۷ص۱۰۷۔۱۳۴)۔

(۵۸) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۵۹) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)۔

(۶۰) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

موسیٰ فی ٱلبحر إلى الخضر" کے تحت ذکر کرچکے، حدیث کی مکمل تشریح پچھلے باب کے تحت گزر چکی ہے۔

۲۰ – باب : فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ .

سابق باب کے ساتھ ربط

بابِ سابق "باب الخروج فی طلب العلم" میں متعلم اور معلم کا حال مذکور تھا اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی فضیلت بیان فرمارہے ہیں (٦١)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو تعلم اور تعلیم یعنی سیکھنے اور سکھانے کی دونوں فضیلتوں کو جامع ہو، اس تمثیل میں "فعلم وعلم" کو سیاقِ مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ "عالمِ معلم" مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ترجمہ کا مقصد مجموعۂ امرین کی فضیلت ہے نہ کہ ہر ایک کی، یعنی "باب فضل من عَلِمَ وعلم" کا مطلب "فضل من عَلِمَ وفضل من عَلَّمَ" نہیں ہے بلکہ مطلب "فضل من عَلِم ثم عَلّم" ہے۔(٦٢)

٧٩ : حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ ٱلْعَلَاءِ قَالَ : حدثنا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى (٦٣) ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (مَثَلُ مَا بَعَثَنِي ٱللهُ بِهِ مِنَ ٱلْهُدَى وَٱلْعِلْمِ ، كَمَثَلِ ٱلْغَيْثِ ٱلْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ ، قَبِلَتِ ٱلْمَاءَ ، فَأَنْبَتَتِ ٱلْكَلَأَ وَٱلْعُشْبَ ٱلْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ ، أَمْسَكَتِ ٱلْمَاءَ ، فَنَفَعَ ٱللهُ بِهَا ٱلنَّاسَ ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ

---

(٦١) عمدة القاری (ج٢ص٧٦)۔

(٦٢) دیکھئے الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص٤٩)۔

(٦٣) قوله: "عن أبي موسى": الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (٥٩٥٣)۔

مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى ، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللهِ ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا ، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ : قَالَ إِسْحٰقُ : وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ ، قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ ، وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی(۲)۔

یہ ھشیم، ابو بکر بن عیاش، یحیی بن ابی زائدہ، عبد اللہ بن المبارک، اسماعیل بن عُلَیہ، سفیان بن عیینہ، حفص بن غیاث، ابواسامہ حماد بن اسامہ، ابو معاویہ ضریر، یونس بن بکیر، محمد بن فضیل بن غزوان، وکیع بن الجراح اور یحیی بن یمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحابِ اصول ستہ، محمد بن یحیی ذُہلی، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم رازی، ابن ابی الدنیا، بقی بن مخلد اندلسی، ابو عروبہ، محمد بن ھارون رویانی، ابو یعلی موصلی اور جعفر بن محمد فریابی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"(۵)۔

ابو عمرو الخفاف فرماتے ہیں "مارأیت من المشایخ بعد إسحاق بن إبراهیم أحفظ من أبي

---

(۱) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۲۴۳)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج۱۱ ص۳۹۴)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۲۴۳-۲۴۶) و سیر اعلام النبلاء (ج۱۱ ص۳۹۴ و ۳۹۵)۔

(۴) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۲۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

کریب"۔(٦)

ابراہیم بن ابی طالب فرماتے ہیں "لم أر بعد أحمد بن حنبل أحفظ من أبي کُریب"(۷)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۸)۔

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفي ثقة"(۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ"(۱۱)۔

۲۴۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۱۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۲) حماد بن اُسامہ

یہ ابواُسامہ حماد بن اُسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۳)۔

یہ ھشام بن عروہ، امام اعمش، سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، سفیان ثوری، سلیمان بن المغیرہ، مالک بن مغول، مجالد بن سعید، شریک بن عبداللہ نخعی، ابوبردہ بُرید بن عبداللہ بن اَبی بردہ، عبدالرزاق بن ھمام، عبیداللہ بن عمر، فضیل بن غزوان، ولید بن کثیر اور یحیی بن المہلب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبدالرحمٰن بن مہدی، امام شافعی، قتیبہ بن سعید، امام احمد، امام اسحاق، ابوخیثمہ، ابراہیم بن سعید جوہری، احمد بن الفرات، محمود بن غیلان، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی

---

(٦) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۹۵)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج۹ص۳۸٦)۔

(۱۰) الثقات (ج۹ص۱۰۵)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص۵۰۰) رقم (٦۲۰۴)۔

(۱۲) الکاشف (ج۲ص۲۰۸) رقم (۵۱۰۰)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج۷ص۲۱۷و۲۱۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۷۷)۔

شیبہ، علی بن المدینی، محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابو کریب محمد بن العلاء، امام یحیی بن معین، محمد بن المثنی اور محمد بن یوسف بیکندی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۱۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبوأسامة ثقة، كان أعلم الناس بأمورالناس، وأخبار أهل الكوفة، وماكان أرواه عن هشام بن عروة!"(۱۵)۔

نیزوہ فرماتے ہیں "كان ثبتاً، ما كان أثبته! لايكاديخطئ "(۱۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أبو أسامة أثبت من مئة مثل أبي عاصم، كان أبو أسامة صحيح الكتاب، ضابطاً للحديث، كيّساً صدوقاً"(۱۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة" قرار دیا ہے(۱۸)۔

سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة"۔(۱۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة مأموناً كثيرالحديث يدلس ويبين تدليسه، وكان صاحب سنة و جماعة"۔(۲۰)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة وكان يعد من حكماء أصحاب الحديث"(۲۱)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي صالح الحديث"(۲۲)۔

---

(۱۴)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تهذيب الكمال(ج۷ ص۲۱۸۔۲۲۲)وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۷۷و۲۷۸)۔

(۱۵)تهذيب الكمال(ج۷ ص۲۲۲)وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۷۸)۔

(۱۶)حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۷)حوالہ جات بالا۔

(۱۸)تاريخ الدارمي(ص۹۲)رقم(۲۴۲)۔

(۱۹)تهذيب الكمال(ج۷ ص۲۲۳)وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۲۷۸)۔

(۲۰)الطبقات لابن سعد(ج۶ص۳۹۵)۔

(۲۱)تهذيب التهذيب(ج۳ص۳)۔

(۲۲)تهذيب التهذيب(ج۳ص۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة، عالم أخباري" (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت، ربما دلّس، وكان بأخرة يحدث مِن كتب غيره"۔ (۲۵)

جیسا کہ علمائے جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں سب نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے اوپر دو الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ سرقۂ حدیث کیا کرتے تھے۔

چنانچہ ابن سعد کا قول گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں "يدلس ويبين تدليسه" نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ابھی اوپر نقل ہوا "ربما دلّس"۔

اسی طرح ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے "إني لأعجب كيف جاز حديث أبي أسامة، كان أمره بيناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد" (۲۶)۔

ان الزامات کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان کی تدلیس کا معاملہ ہے، سو ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ ہی یہ بتادیا کہ "ويبين تدليسه" وہ اپنی تدلیس واضح کردیا کرتے تھے، لہٰذا ایسی صورت میں کوئی عیب باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک سفیان بن وکیع کے قول کا تعلق ہے سو سفیان خود ضعیف ہے (۲۷) اور اس سے نقل کرنے والا ازدی بھی ضعیف ہے (۲۸)۔

---

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج۶ ص ۲۲۲)۔

(۲۴) الکاشف (ج۱ ص ۳۴۸)، رقم (۱۲۱۲)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۱۷۷)، رقم (۱۴۸۷)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج۳ ص ۳)۔

(۲۷) دیکھئے الکاشف (ج۱ ص ۲۲۹)، رقم (۲۰۰۵)۔

(۲۸) الأزدي: هو أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصلي، له ترجمة في ميزان الاعتدال (ج۳ ص ۵۲۳)۔

قال الحافظ في هدي الساري (ص ۴۰۰) في ترجمة خثيم بن عراك الغفاري: "...... وشذ الأزدي فقال: منكر الحديث، وغفل أبو محمد بن حزم فاتبع الأزدي وأفرط فقال: لاتجوز الرواية عنه، ومادرى أن الأزدي ضعيف، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات......"

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کیا ہے اور "إني لأعجب......" کے اس قول کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے(۲۹) جبکہ اس کا قائل سفیان ثوری نہیں بلکہ سفیان بن وکیع ہے(۳۰)۔

اس کے باوجود حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو أسامة لم أورده لشيء فيه، ولكن ليعرف أن هذا القول باطل"(۳۱)۔

خلاصہ یہ کہ ابواسامہ ثقہ اور ثبت راوی ہیں، چنانچہ اصحابِ اصولِ ستہ نے بالاتفاق ان کی روایات قبول کی ہیں(۳۲)۔

۲۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۳)۔

(۳) بُرید بن عبداللہ

ان کا مختصر تذکرۃ کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکا ہے۔(۳۴)

یہ ابوبُردہ بُرید بن عبداللہ بن أبی بردۃ بن أبی موسی الأشعری کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۵)۔

یہ اپنے دادا حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اپنے والد عبداللہ بن أبی بردہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، ابوایوب صاحبِ انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن مبارک، حفص بن غیاث، علی بن مسہر، ابونعیم، ابومعاویہ ضریر اور یحیی بن سعید اموی رحمہم اللہ

وانظر الرفع والتكميل للإمام اللكنوي وتعليقات شيخنا الفاضل العلامة عبدالفتاح أبو غدة رحمهما الله تعالیٰ(ص۲۷۱-۲۷۴)۔

(۲۹) ميزان الاعتدال(ج۱ص۵۸۸) رقم(۲۲۳۵)۔

(۳۰) دیکھئے هدي الساري(ص۳۹۹) وتهذيب التهذيب(ج۳ص۳)۔

(۳۱) ميزان الاعتدال(ج۱ص۵۸۸) رقم(۲۲۳۵)۔

(۳۲) هدي الساري(ص۳۹۹)۔

(۳۳) الكاشف(ج۱ص۳۴۸) رقم(۱۲۱۲)۔

(۳۴) كشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

(۳۵) تهذيب الكمال(ج۴ص۵۰)۔

وغیرہ حضرات ہیں(۳۶)۔

ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۷)۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو "ثقة" قرار دیا ہے(۳۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس"(۳۹)۔

لیکن امام نسائی سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں "ليس بذاك القوي"(۴۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بُريد يروي أحاديث مناكير"(۴۱)۔

ابن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس بذاك القوي"(۴۲)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس بالمتين، يكتب حديثه"(۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ بعض ائمہ رجال مثلاً امام یحییٰ بن معین، امام ترمذی، امام عجلی اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، جبکہ چند دوسرے ائمہ نے ان کی قدرے تضعیف کی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے جہاں "ليس بذاك القوي" کہہ کر تضعیف منقول ہے وہاں "ليس به بأس" کی توثیق بھی منقول ہے۔

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام نسائی "ليس بذاك القوي" سے راوی کے غیر حافظ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں(۴۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات "منکر" کا اطلاق "افراد" و "غرائب" پر بھی کردیتے

---

(۳۶)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۴ص۵۰)۔

(۳۷)تهذيب الكمال(ج۴ص۵۱)۔

(۳۸)تهذيب التهذيب(ج۱ص۴۳۲)۔

(۳۹)تهذيب الكمال(ج۴ص۵۱)۔

(۴۰)الضعفاء والمتروكين للنسائی(ص۲۸۶)۔

(۴۱)الضعفاء للعقيلی(ج۱ص۱۵۸)۔

(۴۲)الكامل لابن عدی(ج۲ص۶۲)۔

(۴۳)تهذيب الكمال(ج۴ص۵۱)۔

(۴۴)قال الحافظ في هدي الساري(ص۳۸۶،ترجمة أحمد بن بشير الكوفي): "فأما تضعيف النسائي له فمشعر بأنه غير حافظ".

ہیں(۴۵) یہاں بھی یہی بات ہے۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصولِ ستہ نے قبول کیا ہے۔(۴۶)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "روی عنه الأئمة والثقات، ولم يرو عنه أحد أكثر مما رواه أبو أسامة، و أحاديثه عنه مستقيمة،وهو صدوق، وقد أدخله أصحاب الصحاح فيها...... وأرجوأن لايكون به بأس"(۴۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو صدوق موثق......"(۴۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الأئمة كلهم، وأحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة"(۴۹)۔

۱۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی(۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ۔

(۴) ابو بُردہ

ان کا نام عامر یا حارث ہے، یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور بُرید بن عبداللہ جو ان کے راوی ہیں، کے دادا ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، "باب أيّ الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۱)

(۵) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں۔(۵۲)

---

(۴۵) دیکھئے الرفع والتكميل في الجرح والتعديل(ص۲۰۱و۲۰۲)۔

(۴۶) هدي الساري(ص۳۹۲)۔

(۴۷) الكامل لابن عدي(ج۲ص۶۳و۶۴)۔

(۴۸) تعليقات تهذيب الكمال(ج۴ص۵۲) نقلاً عن تاريخ الإسلام للذهبي۔

(۴۸) هدي الساري(ص۳۹۲)۔

(۵۰) سير أعلام النبلاء(ج۶ص۲۵۲)۔

(۵۱) كشف الباري(ج۱ص۶۹۰)۔

(۵۲) حوالۂ بالا۔

مثل مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً

اللہ تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دے کر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردار مینہ کی سی ہے جو زمین پر برسا۔

"مثل" صفتِ عجیبہ کے معنی میں آتا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں (۵۳)۔

کبھی "مثل" "قولِ سائر" کے لیے بولتے ہیں یعنی وہ کلام جو کسی خاص واقعے سے تعلق رکھتا ہو اور اس کی طرف اشارہ نکلتا ہو (۵۴)۔ جیسے تأبّط شرّاً۔

الهدىٰ

ہدایت کا لفظ مشترک طور پر ارشاد یعنی "إراء ة الطريق" اور توفیق و تائید و حفظ و عصمت یعنی "إيصال إلى المطلوب" کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (۵۵)۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، یا قرآن کریم یا عام لوگوں کی طرف نسبت ہوتی ہے تو پہلے معنی یعنی إراء ة الطريق مراد ہوگا۔ جیسے "إنك لتهدي إلى صراط مستقيم" (۵۶)۔ "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" (۵۷) "ذلك الكتاب لاريب فيه هدىً للمتقين" (۵۸)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو کہیں تو یہی اراء ة الطريق کے معنی مراد ہوں گے جیسے "وهديناه النجدين" (۵۹) "وأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمىٰ على الهدى" (۶۰)۔ اور گاہے توفیق و تائید کے معنی میں یعنی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیتِ کریمہ "إنك لاتهدى من

---

(۵۳) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶)۔

(۵۴) حوالہ بالا۔

(۵۵) تفصیل کے لیے دیکھئے روح المعاني (ج۱ص۹۱و۹۲)۔

(۵۶) الشورى/ ۵۲۔

(۵۷) الإسراء/۹۔

(۵۸) البقرة/۲۔

(۵۹) البلد/۱۰۔

(۶۰) فصلت/۱۸۔

أحببت ولكن الله يهدي من يشاء"(۶۱)۔

والعلم

اس سے مراد وہ علمِ دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل فرمایا یعنی قرآن مجید، جس کو وحی متلو کہتے ہیں، اسی طرح احادیث کی صورت میں آپ کے قلب میں القاء فرمایا جس کو وحی غیر متلو کہتے ہیں۔

الغيث الكثير

"غیث" اس بارش کو کہتے ہیں جو بہت نافع ہو (۶۲)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے علوم ربانیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے اور اس ہدایت کو جو آپ کو عطا کی گئی اس بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو قحط سالی کے زمانے میں آتی ہے اور اچھی طرح سے لوگوں کو سیراب کر جاتی ہے اس لیے کہ وہ بارش مردہ زمین میں حیاتِ نو پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی تو دنیا میں جہالت اور تاریکی چھائی ہوئی تھی، لوگ ہدایت کے پیاسے تھے، لیکن ان کو اس کا سرچشمہ معلوم نہیں تھا، اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت کی بارش نازل فرمائی جس سے مردہ قلوب زندہ ہوگئے۔

أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير

بارش جو زمین پر پڑی تو بعض زمینیں عمدہ تھی، جس نے پانی چوس لیا اور اس نے گھاس اور سبزہ خوب اگایا۔

بارش جب زمین پر پڑی تو اس زمین کے مختلف حصوں کے اعتبار سے مختلف ثمرات و آثار مرتب ہوئے، ایک حصہ ایسی زمین کا تھا جو نقیہ یعنی زرخیز تھا۔

"نقية": بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح "نقية" نون اور قاف کے ساتھ وارد ہوا ہے (۶۳) مراد زرخیز ہے، مسلم شریف میں "نقية" کے بجائے "طيبة" واقع ہوا ہے (۶۴)، اس کے معنی بھی زرخیز ہی کے ہیں۔

---

(۶۱) القصص/۵۶۔

(۶۲) الغيث: المطر،.....وقيل: هو المطر الخاص بالخير الكثير النافع..... "تاج العروس (ج۱ص۷ ۹۳)۔

(۶۳) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶)۔

(۶۴) دیکھئے صحیح مسلم؛ کتاب الفضائل، باب بیان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

امام خطابی، حمیدی وغیرہ کی روایت میں "ثغبة" (بالثاء المثلثة المفتوحة، والغين المعجمة المكسورة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة) ضبط کیا گیا ہے (٦٥)۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ثغبة" ان گڑھوں کو کہا جاتا ہے جو پہاڑوں اور پتھروں میں ہوتے ہیں جن میں بارش کا پانی جمع ہو جاتا ہے (٦٦)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایۃً بھی غلط ہے اور معنیً بھی، کیونکہ یہاں "نقية" کہہ کر طائفہ اولیٰ کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جبکہ "ثغبة" قرار دینے کی صورت میں یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہوگا۔ (٦٧)

ایک روایت میں "بقعة" بھی وارد ہوا ہے جس کے معنی "طائفة" کے ہیں۔ (٦٨)

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں "بقية" (بالباء الموحدة مكان النون) وارد ہوا ہے، (٦٩)۔ ابن رجب فرماتے ہیں۔ اس کے معنی "القطعة الطيبة" کے ہیں اور یہ معنی درست ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے "فلان بقية الناس" یعنی اچھوں میں تو اب فلاں ہی رہ گئے ہیں (٧٠) واللہ اعلم۔

الكلأ والعشب الكثير

"کلأ" مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں خواہ تر گھاس ہو یا خشک، اور "عشب" تر گھاس کو کہتے ہیں (٧١) گویا یہ من قبيل عطف الخاص على العام ہے (٧٢)۔

وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا

اور بعض زمین سخت (پتھریلی) تھی، اس نے پانی تھام لیا، اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو فائدہ دیا کہ انہوں نے خود پیا اور (جانوروں کو) پلایا اور کاشت کی۔

---

(٦٥) فتح الباري (ج١ص١٧٦) وأعلام الحديث للخطابي (ج١ص١٩٧)۔
(٦٦) أعلام الحديث (ج١ص١٩٨)۔
(٦٧) فتح الباري (ج١ص١٧٦)۔
(٦٨) حوالہ بالا۔
(٦٩) فتح الباري (ج١ص١٧٦)۔
(٧٠) حوالہ بالا۔
(٧١) دیکھئے مختار الصحاح (ص٥٧٥) مادہ ک ل أ، و (ص٤٣٣) مادہ: ع ش ب۔
(٧٢) فتح الباري (ج١ص١٧٦)۔

أجادب: یہ خلاف قیاس "جدب" (بفتح الدال المهملة) کی جمع ہے وهي الأرض الصلبة التي لا ینضب منها الماء، یعنی "جدب" ایسی زمین کو کہتے ہیں جو ٹھوس اور سخت ہو اور اس کے اندر پانی نہ جاسکے (۷۳)۔

مذکورہ بالا روایت اکثر حضرات کی روایت کے مطابق ہے جب کہ ابو ذر کی روایت میں "إخاذات" (بکسر الهمزة، وبالخاء والذال المعجمتین بینهما ألف، وآخره مثناة من فوق، قبلها ألف) آیا ہے (۷۴)، یہ "إخاذة" کی جمع ہے، تالاب کو کہتے ہیں (۷۵)۔

پھر اسماعیلی نے ابو کریب سے "أحارب" نقل کیا ہے (۷۶)، لیکن خطابی فرماتے ہیں "لیست هذه الروایة بشيء" (۷۷)۔

بعض نے اس کو "أجارد" پڑھا ہے جو "جرداء" کی جمع ہے، جرداء ایسی ابھری ہوئی زمین کو کہتے ہیں جس میں کچھ نہ اُگے (۷۸)۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ لفظ اگر روایۃً ثابت ہو جائے تو یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

صاحبِ مطالع نے ان تمام اختلافات کو روایۃً ثابت قرار دیا ہے (۷۹) جبکہ صحیحین میں صرف دو ہی روایتیں ثابت ہیں یعنی "أجادب" اور "إخاذات" (۸۰)۔

زرعوا

یہاں یہ لفظ "زرع" سے ہے جبکہ مسلم شریف کی روایت میں "رعوا" آیا ہے (۸۱)۔ جو "رعي" یعنی چرانے سے مشتق ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنی درست ہیں (۸۲)۔

وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماءً ولاتنبت كلأً

---

(۷۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۱۷۶) وتاج العروس (ج۱ص۱۷۷)۔
(۷۴) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶)۔
(۷۵) تاج العروس (ج۱ص۱۷۷)۔
(۷۶) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶) وأعلام الحدیث (ج۱ص۱۹۸)۔
(۷۷) حوالہ جات بالا۔
(۷۸) حوالہ جات بالا۔
(۷۹) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶)۔
(۸۰) حوالہ بالا۔
(۸۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل مابعث النبي صلی الله علیه وسلم من الهدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔
(۸۲) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج۲ص۲۴۷)۔

اور بعض ایسی زمین پر یہ مینہ برسا جو صاف چٹیل تھی، نہ تو پانی کو اس نے تھاما اور نہ اس نے گھاس اگائی۔

قيعان

یہ "قاع" کی جمع ہے، "قاع" کے معنی "الأرض المتسعة المستوية" کے ہیں، بعض کہتے ہیں "الأرض الملساء" اور بعض کہتے ہیں "الأرض التي لاتنبت" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان تینوں معانی کو جمع کر کے لکھا ہے "الأرض المستوية الملساء التي لاتنبت" (۲) یعنی وہ سخت چٹیل زمین جس میں کچھ اگتا نہیں۔

فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه مابعثني الله به، فعلم وعلّم

یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھ کو دے کر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا، تو اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔

"فقہ" کے معنی لغت میں "فہم" کے آتے ہیں۔

فَقِهَ يَفقَهُ فِقْهاً: سمجھنا۔

فَقُهَ يَفقُهُ فقاهةً: فقیہ ہونا۔

فَقُهَ فَقَهاً وفِقْهاً: جاننا (۳)۔

پھر صاحب "العین" اور علامہ ہروی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی اور فقہ فی الدین کے لئے "فقه" (بضم القاف) استعمال ہوتا ہے، جبکہ ابن دُرید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "فقه" (بکسر القاف) استعمال ہوتا ہے (۴)۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں روایت بالکسر ہے لیکن ضمہ مناسب ہے (۵)۔

---

(۱) عمدة القاری (ج۲ ص۷۸)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج۱۳ ص۵۲۲)۔

(۴) عمدة القاری (ج۲ ص۷۸) وشرح النووی لمسلم (ج۲ ص۲۴۷) کتاب الفضائل. باب بیان مثل مابعث النبی صلی الله علیه وسلم من الهدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۵) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت دونوں طرح ہے لیکن ضمہ مشہور ہے (۶)۔

اب اگر یہ "فقہ" (بضم القاف) ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ روایت بضم القاف ہے اور یہاں جو معنی مراد ہیں یعنی فقہ فی الدین اس کے لیے بضم القاف ہی استعمال ہوتا ہے، لہٰذا روایت لغت کے مطابق ہو جائے گی۔

اور اگر بالفرض ابن التین کی بات درست تسلیم کرلی جائے کہ روایت بکسر القاف ہے تو پھر چونکہ ابن دُرید کی تصریح کے مطابق "فقہ" بکسر القاف فقہ فی الدین کے لئے آتا ہے اس لئے روایت اور لغت میں مطابقت ہو جائے گی (۷) واللہ اعلم۔

ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ،ولم يقبل هدى الله الذي أرسلتُ به

اور اس شخص کی مثال ہے جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔

مثال اور ممثل لہ میں مطابقت

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں مثال اور ممثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں ہے، کیونکہ مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں یعنی "أرض نقية طيبة قبلت الماء وأنبتت الكلأ والعشب الكثير" "أرض جدباء أمسكت الماء" اور "قيعان لاتمسك ماءً ولا تنبت كلأً"۔

جبکہ ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے "من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم" اور "من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به"۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دے سکتے ہیں کہ :۔

یہاں جس طرح مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں ممثل لہ میں بھی اسی طرح تین چیزیں مذکور ہیں۔

زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ میں تین قسمیں اس طرح بنیں گی کہ ایک تو "من فقه في

---

(۶) شرح النووی لصحیح مسلم (ج۲ ص ۲۴۷)۔

(۷) دیکھئے شرح نووی (ج۲ ص ۲۴۷) و عمدۃ القاری (ج۲ ص ۷۸)۔

دين الله" ہے دوسری قسم "من نفعه مابعثنى الله به فعلم وعلم" اور تیسری قسم "من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به" ہے۔

اس طرح تین قسمیں قرار دینے کے لیے "نفعه" سے قبل ایک "من" موصولہ مقدر ماننا پڑے گا، اور ایسا کلامِ عرب میں ہوتا ہے، حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:۔

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

(کیا تم میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے وہ اور وہ شخص جو آپ کی تعریف اور مدد کرتا ہے، برابر ہو سکتے ہیں؟!)

اس شعر میں "يمدحه" سے پہلے "من" موصولہ مقدر ہے گویا اصل عبارت یوں ہے:۔

أمن يهجو رسول الله منكم ومن يمدحه وينصره سواء

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت موجود ہے۔

گویا مثال اور ممثل لہ میں تطبیق کی صورت یہ ہو گئی:۔

من فقه في دين الله بمقابلہ أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس

من نفعه بمابعثني الله به فعلم وعلم بمقابلہ أرض نقية، قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب

اور من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله بمقابلہ قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ (۸)۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ "نفعه" سے پہلے "من" کو حذف کر کے اس کو "فقه" کے اوپر کیوں عطف کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیتِ انتفاع مختلف ہے۔

---

(۸) شرح الکرمانی (ج۲ص۵۸)۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اس طرح کہ جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں "من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم" اور "من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله......" ایسے ہی مثال میں بھی دو ہی چیزوں کا اعتبار کیا جائے (۹)۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے ایک اعلیٰ فی الھدایۃ اور ایک اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو دو درجے ہیں (یعنی من انتفع بالعلم ولم ينفع به غيره اور من نفع به غيره ولم ينتفع بنفسه) وہ متروک ہیں، اعلیٰ في الهداية والے درجہ کو "من فقه في دين الله" کے عنوان سے اور اعلیٰ في الضلال کو "من لم يرفع بذلك رأساً" کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری "فقه" کے بعد "ونفعه بما بعثني الله به" اور "لم يرفع بذلك رأساً" کے بعد "ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به" ذکر فرمایا جس سے جانبین کی واضح اور مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو، اور دوسروں کو ہدایت کا راستہ بتایا ہو، اسی طرح انتہا درجہ کا گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر اسلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو در کنار، ازراہِ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔

جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے (۱۰)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب میں "كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً......" سے "أرض مقيد" مراد ہے یعنی "أرضاً هي محل الانتفاع" اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابلِ انتفاع ہی کی صورتیں ہیں، نیز آگے

---

(۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۱۰) شرح الطیبی (ج ۱ ص ۳۱۱) كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الأول۔

جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع ہے، گویا یہاں دو ہی قسمیں مذکور ہیں ایک "أرضاً هي محل الانتفاع" ہے اور ایک "قيعانٌ لاتمسك ماءً ولا تنبت كلأً" ہے۔

اس تشریح کے مطابق "أصابت منها طائفة أخرى" کا عطف "أصاب أرضاً" پر ہوگا جو ابتداءِ کلام میں مذکور ہے اور "أصابت منها" میں "منها" کی ضمیر کا مرجع "مطلق أرض" ہوگا نہ کہ "أرض نقية" کا مجموعہ کماھو الظاھر۔

خلاصہ یہ کہ بارش کی مثال دے کر زمین کی جو تقسیم کی گئی ہے وہ صرف دو قسموں کو شامل ہے، ایک قابلِ انتفاع اور ایک ناقابلِ انتفاع، پھر قابل انتفاع اور محلِ انتفاع کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک قسم وہ ہے کہ جس میں برسنے والی بارش کے فوائد و ثمرات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، بعینہ اس بارش کے پانی سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور ایک قسم وہ ہے کہ بعینہ اس پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے گویا یہ اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ جن لوگوں کے علم سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جن کے علم کے ثمرات و نتائج سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے علماءِ مجتہدین، اور ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے علم سے بعینہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے اصحابِ حفظ و روایت ہوتے ہیں کہ وہ بعینہ علوم کو منتقل کرتے ہیں نہ کہ ان علوم کے فوائد و ثمرات کو (۱۱) واللہ اعلم۔

اس طرح مثال اور ممثل لہ میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

قال أبو عبدالله: قال إسحاق:

ابو عبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اسحاق بن راھویہ

یہ مشہور امام فقہ و حدیث اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنظلی مروزی نزیلِ نیسابور ہیں، ابو یعقوب ان کی کنیت ہے اور ابن راہویہ کے نام سے معروف ہیں۔ (۱۲)

---

(۱۱) دیکھئے حاشية السندي على صحيح البخاري (ج۱ ص۴۶ و ۴۸)۔

(۱۲) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲ ص۳۷۳) و فتح الباري (ج۱ ص۱۷۷)۔

جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ "ابن راھویہ" کے نام سے کیوں پکارے جاتے ہیں؟ تو انہوں نے بتایا کہ ان کے والد مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے، ہم سفر مراوزہ نے انہیں "راہویہ" کہنا شروع کردیا۔

ان کے والد اس لقب سے پکارے جانے کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ امام اسحاق کو اس سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی تھی (۱۳)۔

راہویہ کا تلفظ

"راہویہ" جیسے اسامی کے تلفظ میں اہلِ عربیت اور محدثین کا اختلاف ہے۔

اہلِ عربیت اس کے آخری جزء کو "وَيْهِ" پڑھتے ہیں یعنی **بفتح الواو وسکون الیاء التحتانیة وبعدها هاء مکسورة**، اور "واو" سے پہلے والے حرف پر فتحہ پڑھتے ہیں یعنی "راهَوَيْه" (۱۴)۔

جبکہ محدثین "راهُوْيَه" پڑھتے ہیں یعنی "هاء" پر ضمّہ، اس کے بعد "واو" پر سکون، اس کے بعد "یاء" پر فتحہ اور آخر میں "هاء" پر سکون پڑھتے ہیں (۱۵)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۱۶)۔

یہ فضل بن موسیٰ سینانی، فضیل بن عیاض، معتمر بن سلیمان، ابو خالد الأحمر، جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابو معاویہ الضریر، محمد بن جعفر غندر، اسماعیل بن علیہ، وکیع بن الجراح، نضر بن شمیل، یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی اور عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

---

(۱۳) تھذیب الکمال (ج۲ص۳۷۹)۔

(۱۴) "وسیبویه: بکسرالسین المهملة، وسکون الیاء المثناة من تحتها، وفتح الباء الموحدة والواو، وسکون الیاء الثانیة، وبعدها هاء ساکنة...... هکذا یضبط أهل العربیة هذا الاسم ونظائره، مثل: نفطویه وعمرویه وغیرهما......" وفیات الأعیان لابن خلکان (ج۳ص۴۶۵) ترجمة سیبویه۔ ولکن ابن خلکان قد ضبط "راهویه" بسکون الهاء بعد الألف، انظر وفیات الأعیان (ج۱ص۲۰۰) وهو یخالف ما ذکر من ضبط سیبویه و نظائره، فتنبه۔

(۱۵) دیکھئے تاج العروس للزبیدی (ج۱ص۳۰۵) مادة "سیب"

(۱۶) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیخ یحیی بن آدم اور بقیۃ بن الولید ہیں، اسی طرح ان کے اقران میں امام احمد اور ابن معین بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ترمذی، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی، جعفر فریابی، اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ان سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔(۱۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا "مثل إسحاق يُسئل عنه؟! إسحاق عندنا إمام"۔(۱۸)

نیز وہ فرماتے ہیں "لاأعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً"(۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن راهويه أحد الأ ئمة، ثقة مأمون"(۲۰)۔

سعید بن ذؤیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماأعلم على وجه الأرض مثل إسحاق "(۲۱)۔

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والله لو كان إسحاق في التابعين، لأقرّوا له بحفظه وعلمه وفقهه"(۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة الأعلام، ثقة حجة"(۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "قد كان مع حفظه إماماً في التفسير، رأساً في الفقه، من أئمة الاجتهاد"(۲۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان إسحاق من سادات زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً

---

(۱۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲ص۳۷۳-۳۷۷) وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۵۹و۳۶۰)۔

(۱۸) تهذيب الكمال (ج۲ص۳۸۲) وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۲)۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) سير أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۲) وتهذيب الكمال (ج۲ص۳۸۳)۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) حوالہ جاتِ بالا۔

(۲۳) ميزان الاعتدال (ج۱ص۱۸۲و۱۸۳)۔

(۲۴) سير أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۵)۔

ونظراً، ممن صنّف الكتب، و فرع السنن، وذب عنها وقمع من خالفها"(۲۵)۔

خلاصہ یہ کہ امام اسحاق بن راھویہ کی ثقاہت وعدالت اور حجیت پر اتفاق ہے۔

البتہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسحاق بن راهويه تغير قبل أن يموت بخمسة أشهر، وسمعت منه في تلك الأيام فرميت به"(۲۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "هذه حكاية منكرة، وفي الجملة فكل أحد يتعلل قبل موته غالباً، ويمرض، فيبقى أيام مرضه متغير القوة الحافظة، ويموت إلى رحمة الله على تغيره، ثم قبل موته بيسير يختلط ذهنه، ويتلاشى علمه، فإذا قضى زال بالموت حفظه فكان ماذا؟ أبمثل هذا يلين عالم قط؟ !كلا والله! ولا سيما مثل هذا الجبل في حفظه وإتقانه"(۲۷)۔

اس کے بعد انہوں نے دو منکر حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں احتمال ہے کہ نکارت امام اسحاق کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور راوی کی وجہ سے ہو(۲۸) اور اگر امام اسحاق کی وجہ سے نکارت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی ان کی ثقاہت وحفظ واتقان پر کوئی حرف نہیں آتا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

"ومع حال إسحاق وبراعته في الحفظ، يمكن أنه لكونه كان لايحدث إلا من حفظه جرى عليه الوهم في حديثين من سبعين ألف حديث، فلو أخطأ منها في ثلاثين حديثاً لما حطّ ذلك رتبته عن الاحتجاج به أبداً، بل كون إسحاق تتبع حديثه ، فلم يوجد له خطأ قط سوى حديثين: يدل على أنه أحفظ أهل زمانه"(۲۹)۔

امام اسحاق بن راھویہ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی۔(۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

---

(۲۵)الثقات لابن حبان(ج۸ص۱۱۶)۔

(۲۶)ميزان الاعتدال(ج۱ص۱۸۳)۔

(۲۷)سیر أعلام النبلاء(ج۱۱ص۳۷۷و۳۷۸)۔

(۲۸)دیکھئے سیر أعلام النبلاء(ج۱۱ص۳۷۸و۳۷۹)۔

(۲۹)سیر أعلام النبلاء(ج۱۱ص۳۷۹)۔

(۳۰)تهذيب الكمال(ج۲ص۳۸۸)۔

وکان منها طائفة قیلت الماء

یعنی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے "قبلت" کی جگہ "قیلت" روایت کیا ہے۔

ابن بطال، اصیلی اور قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تصحیف ہے، صحیح لفظ "قبلت" ہے (۳۱)۔

جبکہ دوسرے علماء نے "قیلت" کو بھی درست تسلیم کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ اس کے معنی "شربت" کے ہیں، کیوں کہ "قیل" "شربِ نصف النهار" کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے "قیلت الإبل، أي: شربت في القائلة" (۳۲)۔

لیکن اس پر علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں تو مطلق "شربِ" کے معنی درست ہو سکتے ہیں "نصف النهار" کی قید کے ساتھ مقید ہونے کے کیا معنی ہیں؟ (۳۳)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "قیل" کے معنی اگرچہ اصلاً "شرب نصف النهار" کے لیے مختص ہے لیکن مجازاً مطلق شرب کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں (۳۴)، جیسے "مِشفر" کا لفظ دراصل اونٹ کے ہونٹ کے لیے موضوع ہے، لیکن مجازاً انسان کے ہونٹ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے (۳۵)۔

ابن درید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "قیلت" کے معنی درست ہیں کیونکہ جب کسی جگہ پانی جمع ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے "قیل الماء في المكان المنخفض"۔ (۳۶)

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں تمثیل کے معنی ہی فاسد ہو جائیں گے کیونکہ "اجتماع الماء" جس زمین میں ہو وہ تو طائفہ ثانیہ کی مثال ہے، جبکہ یہاں کلام طائفہ اولیٰ سے متعلق ہے جو پانی پی کر جذب کرلے اور سبزہ اگائے (۳۷)۔

---

(۳۱) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۶۴) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۲) دیکھئے تاج العروس (ج ۸ ص ۹۲) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۵) تاج العروس (۳ ص ۳۰۸)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

علامہ قطب الدین اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ کی روایت یہاں "قبلت" اور "قیلت" کے اختلاف سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے رواۃ نے "وكان منها نقية قبلت الماء" نقل کیا ہے جبکہ امام اسحاق نے "نقية" کی جگہ "طائفة" کا لفظ نقل کیا ہے۔(۳۸)

چنانچہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں "قال إسحاق" کے بعد "عن أبي أسامة" کا اضافہ بھی ہے، جیسا کہ صغانی کے نسخہ میں ایسا ہی ہے(۳۹)، گویا اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ محمد بن العلاء شیخ بخاری نے اپنے شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے "وكان منها نقية قبلت الماء" نقل کیا ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ شیخ بخاری اپنے ان ہی شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے "وكان منها طائفة قبلت الماء......" نقل کرتے ہیں(۴۰)۔ واللہ اعلم

قاع يعلوه الماء

"قاع" وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے، ٹھہرے نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ حدیث شریف میں جو "قیعان" کا لفظ آیا ہے وہ جمع ہے، اس کا مفرد "قاع" ہے۔

امام بخاری "قاع" کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ زمین ہے جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے۔(۴۱)۔

والصفصف: المستوي من الأرض

اور "صفصف" ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب حدیث شریف میں وارد لفظ "قیعان" کی تشریح فرمائی تو معاً ان کا ذہن قرآن کریم کی آیت "فيذرها قاعاً صفصفاً" کی طرف منتقل ہوا، اور ان کی عادت یہ ہے کہ

---

(۳۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) شرح الكرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)

حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کرتے جاتے ہیں اس لیے "قاع" کی تفسیر کے ساتھ ساتھ استطراداً "صفصف" کی بھی تفسیر بیان کردی۔(۴۲)

۲۱ - باب : رَفْعِ اَلْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ .

سابق باب کے ساتھ ربط ومناسبت

اس سے پہلے باب میں عالم اور متعلم کی فضیلت کا ذکر ہے جس میں تحصیل علم کی ترغیب اور پھر علم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ اس باب میں رفع علم کا ذکر ہے جو ظہورِ جہل کو مستلزم ہے، اس باب میں تحذیر وتنبیہ کے ساتھ جہل کی مذمت مذکور ہے، وبالضد تتبين الأشياء(۴۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا ہے، اس لیے کہ علم اسی وقت اٹھے گا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے گا، اور علم کا چلا جانا علاماتِ قیامت میں سے ہے(۴۴)، لہذا آدمی کو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ قیامت کا قیام ایسے وقت ہوگا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں گے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم وتبلیغ ہے، کیونکہ رفع علم اور

---

(۴۲) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۱)۔

(۴۴) فتح الباری (ج۱ص۱۷۸)۔

ظہور جہل علامات قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے، اور اشراطِ ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ واشاعتِ علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہلِ علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جائیں، کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعتِ علم اور کچھ نہیں (۴۵)۔

وَقَالَ رَبِيعَةُ : لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ .

امام ربیعۃ الرائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔

ربیعہ

یہ مدینہ منورہ کے مفتی، اپنے زمانہ کے عالم، امام ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن فروخ قرشی تیمی مدنی ہیں جو ربیعۃ الرائی کے نام سے معروف ہیں۔ (۴۶)

یہ حضرت انس، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہما کے علاوہ سعید بن المسیب، حارث بن بلال بن الحارث، یزید مولی المنبعث، حنظلہ بن قیس زرقی، عطاء بن یسار، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، سالم بن عبداللہ، عبدالرحمٰن الأعرج، مکحول شامی، عبداللہ بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

---

(۴۵) الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۴۹ و ۵۰)۔

(۴۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹)۔

ان سے یحیی بن سعید انصاری، سلیمان تیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں(۱)۔

امام احمد، امام عجلی، ابوحاتم اور نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت، أحد مفتي المدينة"(۳)۔

سوار بن عبداللہ عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**مارأيت أحداً أعلم من ربيعة الرأي، قلت: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين**"(۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**وكان ثقة، كثير الحديث وكانوا يتقونه لموضع الرأي**"(۵)۔

حافظ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**كان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه والحديث......**"(۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابنُ الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "**إنه تغير في الآخر**"(۷)۔

نیز انہوں نے نقل کیا ہے کہ ابوحاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "**ذيل كتاب الضعفاء**" میں ذکر کیا ہے(۸)۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۹ص ۱۲۴ و ۱۲۵) وسير أعلام النبلاء (ج۶ص ۸۹ و ۹۰)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۹ص ۱۲۵) وسير أعلام النبلاء (ج۶ص ۹۱)۔

(۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۹ص ۱۲۹) وسير أعلام النبلاء (ج۶ص ۹۲)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۹ص ۱۳۰)۔

(۶) تاريخ بغداد (ج۸ص ۴۲۱)۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج۲ص ۴۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی جرح کو علماء نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس تمام علماء نے ان کی روایات سے استدلال واحتجاج کیا ہے۔(۹)۔

جہاں تک ابن سعد کا یہ کہنا ہے "وکانوا یتقونه لموضع الرأي" سو یہ قابل قبول نہیں کیونکہ جس "رأي" سے انہیں مطعون بنایا جارہا ہے یہ "فقه" ہے جس کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبدالرحمن" (۱۰)۔

نیز عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يا أهل العراق، تقولون: ربيعة الرأي، والله مارأيت أحداً أحفظ لسنّةٍ منه" (۱۱)۔

تنبیہ

مؤرخین نے امام ربیعہ کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے کہ ان کے والد عبدالرحمٰن فروخ اس وقت جہاد کے لیے نکل گئے تھے جب یہ ماں کے پیٹ میں تھے، انہوں نے جاتے ہوئے اپنی اہلیہ کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑے، ستائیس سال بعد جب وہ غازی کی شان سے واپس آئے تو اپنے گھر میں ایک ستائیس سالہ جوان کو دیکھ کر غصے میں آگئے اور بیٹے کو بھی غصہ آیا کہ یہ شخص میرے گھر میں گھستا چلا آرہا ہے، حتی کہ اڑوس پڑوس کے لوگ جمع ہوگئے، امام مالک کو خبر ہوئی تو وہ بھی تلامذہ ومشایخ کو لے کر اپنے استاذ کی مدد کو پہنچ گئے، اتنی دیر میں ان کی اہلیہ نے انہیں پہچان لیا، اس طرح مصالحت ہوگئی۔

ابو عبدالرحمٰن فروخ نے اپنی اہلیہ سے وہ تیس ہزار درہم طلب کیے جو دے گئے تھے، اہلیہ نے جواب دیا کہ وہ رقم محفوظ ہے، آپ مسجد نبوی میں جاکر نماز پڑھ آئیں، وہ مسجد نبوی پہنچے، نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک بڑا علمی حلقہ دیکھا جس کے صدر نشین ربیعہ تھے، وہ سر جھکائے بیٹھے تھے، والد نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن ہیں، وہ بہت خوش ہوئے اور گھر آکر اپنی اہلیہ کے سامنے اپنی خوشی کا اظہار کیا، ان کی اہلیہ نے اب پوچھا کہ یہ بتایئے کہ آپ کو وہ تیس ہزار درہم کی

(۹) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۲ ص۴۴)۔

(۱۰) تهذيب الكمال (ج۹ ص۱۳۰)۔

(۱۱) تهذيب الكمال (ج۹ ص۱۲۹)۔

خطیر رقم زیادہ محبوب ہے یا اپنے بیٹے کا یہ عظیم درجہ؟ انہوں نے کہا کہ مجھے یہ درجہ پسند ہے، اس پر اہلیہ نے بتایا کہ میں نے سارا مال اپنے بیٹے کی تحصیل علم میں خرچ کردیا ہے، انہوں نے کہا کہ پھر تم نے مال ضائع نہیں کیا (۱۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے اس قصہ کو موضوع اور مختلق قرار دیا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

امام ربیعۃ الرائی کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی (۱۴) **رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔**

امام ربیعۃ الرائی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام ربیعۃ الرائی کے مذکورہ اثر کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ کبیر" میں (۱۵) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "**المدخل**" میں (۱۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "**الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع**" میں (۱۷) موصولاً تخریج کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا مطلب اور ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم اور استعداد ہو تو اس کے ذمے طلب علم اور اشتغال علم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لازم ہے، لہٰذا اسے طلب علم میں محنت کرنی چاہیے، کہ اگر وہ تحصیل علم نہیں کرے گا تو اپنے آپ کو

---

(۱۲) دیکھئے تاریخ بغداد (ج۸ص۴۲۱) و **تهذيب الكمال** (ج۹ص۱۲۶و۱۲۷)۔

(۱۳) دیکھئے **سير أعلام النبلاء** (ج۶ص۹۴و۹۵)۔

(۱۴) **تهذيب الكمال** (ج۹ص۱۳۰)۔

(۱۵) **التاريخ الكبير** (ج۳ص۲۸۷)، رقم (۹۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے **تغليق التعليق** (ج۲ص۸۵) و **فتح الباري** (ج۱ص۱۷۸)۔

(۱۷) **الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع (ص ۱۷۱) باب ذكر اخلاق الراوي وأدابه ومايبنغي له استعماله مع أتباعه**

ضائع کردے گا۔(۱۸)۔

اس تشریح کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق بایں طور ہے کہ اگر یہ شخص باوجود فہیم وذی استعداد ہونے کے طلب علم نہیں کرے گا تو رفعِ علم کا موجب ہوگا جو اشراطِ ساعت میں سے ہے(۱۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشر علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے، کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلائے گا اور اس حال میں مر جائے گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب بنے گا(۲۰)۔

علامہ تیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ آکر استفادہ کرسکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہوگا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی شریعت کے احکام کا عالم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہوسکے گا اس لیے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ واستفادہ نہیں ہوگا تو رفعِ علم اور ظہور جہل ہوگا(۲۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لیے زیبا نہیں کہ وہ دنیاداروں کے یہاں آتا جاتا پھرے، اس کو اپنے علم کی تعظیم و توقیر کرنی چاہئے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے(۲۲)۔

یہ معنی اگرچہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھے ہیں لیکن بظاہر اس کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے(۲۳)۔ البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ

وأصحابه، مبلغ السن الذی یستحسن التحدیث معه، رقم(۷۳۵)۔

(۱۸)شرح صحیح البخاری لابن بطال(ج۱ص۱۶۵)۔

(۱۹)دیکھئے عمدۃ القاری(ج۲ص۸۱)وفتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

(۲۰)دیکھئے شرح الکرمانی(ج۲ص۵۹)۔

(۲۱)دیکھئے شرح الکرمانی(ج۲ص۵۹)۔

(۲۲)عمدۃ القاری(ج۲ص۸۱)وفتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

(۲۳)فتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

اس کا آنا جانا جب دنیاداروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو علمی وقار اور احترام اہلِ علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اس کا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائے گا جو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب ہوگا(۲۴)۔

۸۱/۸۰ : حَدَّثنا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱلْوَارِثِ . عَنْ أَبِي ٱلتَّيَّاحِ . عَنْ أَنَسٍ(۲۵) قَالَ : قَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ ٱلسَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ ٱلْعِلْمُ وَيَثْبُتَ ٱلْجَهْلُ . وَيُشْرَبَ ٱلْخَمْرُ . وَيَظْهَرَ ٱلزِّنَا) .

تراجم رجال

(۱) عمران بن میسرۃ

یہ ابوالحسن عمران بن میسرۃ منقری، بصری، اَدَمی ہیں(۲۶)۔

یہ عبدالوارث بن سعید، محمد بن فضیل، معتمر بن سلیمان، یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ، یحیی بن یمان، حفص بن غیاث، ابوخالد الاحمر، ابومعاویۃ الضریر اور عباد بن العوام رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور ابوخلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲۷)۔

---

(۲۴) عمدة القاری (ج۲ص۸۱)۔

(۲۵) قوله: "عن أنس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ص۱۸) كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل، رقم(۸۱) وفي (ج۲ص۷۸۷) كتاب النكاح، باب يقل الرجال ويكثر النساء رقم(۵۲۳۱) وفي (ج۲ص۸۳۶) كتاب الأشربة، باب قول الله تعالىٰ: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، رقم(۵۵۷۷)۔ وفي (ج۲ص۱۰۰۵ و۱۰۰۶) كتاب الحدود (المحاربين) باب إثم الزناة، رقم(۶۸۰۸)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم(۶۷۸۵ـ۶۷۸۷)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الفتن، باب ماجاء في أشراط الساعة، رقم(۲۲۰۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، رقم(۴۰۴۵)۔

(۲۶) تهذيب الكمال (ج۲۲ص۳۶۳)۔

(۲۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۲ص۳۶۳)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے(۲۸)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۰)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۱) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) عبدالوارث

یہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۳) ابوالتیاح

یہ ابوالتیاح یزید بن حمید ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں "باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لاينفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں(۳۲)۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی علامات میں سے ہے کہ علم کو اٹھالیا جائے،

---

(۲۸) تهذيب التهذيب (ج۸ ص۱۴۲)۔

(۲۹) الثقات لابن حبان (ج۸ ص۴۹۸)۔

(۳۰) تقريب التهذيب (ص۴۳۰) رقم (۵۱۷۴)۔

(۳۱) تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۳۶۴)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۴)۔

جہل ثابت ہو جائے، شراب پی جائے اور زنا پھیل جائے۔

أن يُرفع العلم

یہ "إن" کا اسم ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

اس روایت میں "يرفع العلم" آیا ہے، جبکہ اگلی روایت میں "يقل العلم" آرہا ہے۔

تطبیق کے لیے یا تو یوں کہا جائے کہ ابتداءً علم میں قلت ہوگی اور اخیر میں جاکر بالکل اٹھ جائے گا، گویا اگلی حدیث میں ابتدائی حال بیان کیا گیا ہے اور اس حدیث میں انتہائی۔

یا یوں کہا جائے کہ اگلی حدیث میں جو "قلت" کا ذکر ہے اس سے عدم مراد ہے، لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

علم کے اٹھنے کی صورت

علم کے اٹھنے کی صورت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت میں وارد ہے

"قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً: اتخذالناس رووساً جُهّالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا" (۳۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے نائبین اور ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم براہِ راست سینوں سے اٹھالیا جائے گا، قرآن سینوں سے اٹھالیا جائے گا۔

---

(۳۳) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۲۰) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (۱۰۰). وفي (ج۲ص۱۰۸٦) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (۷۳۰۷). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (٦۷۹٦-٦۷۹۹). وأخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (ج ۳ ص ٤٥٦) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم (٥۹۰۷ و ٥۹۰۸). وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ماجاء في ذهاب العلم، رقم (۲٦٥۲). وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب السنة (المقدمة) باب اجتناب الرأي والقياس، رقم (٥۲).

ابن ابی شیبہ نے "مصنف" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے "أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون منه الصلاة، وسيصلي قوم ولا دين لهم، وإن هذا القرآن الذي بين أظهركم كأنه قد نزع منكم، قال: قلت: كيف يا عبدالله، وقد أثبته الله في قلوبنا؟ قال: يسرى عليه في ليلة، فترفع المصاحف وينزع ما في القلوب ثم تلا: "ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك" إلى آخر الآية" (۳۴)۔

یہی روایت طبرانی نے بھی نقل کی ہے، اس کے الفاظ ہیں "......ولينزعن القرآن من بين أظهركم، قال: يا أباعبدالرحمن: ألسنا نقرأ القرآن وقد أثبتناه في مصاحفنا، قال يسرى على القرآن ليلاً فيذهب من أجواف الرجال، فلايبقى في الأرض منه شيء" (۳۵)۔

ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدرىٰ ماصيام ولا صلاة، ولانسك، ولا صدقة، وليسرىٰ علىٰ كتاب الله عزوجل في ليلة، فلايبقىٰ في الأرض منه آية......" (۳۶)۔

ان دونوں قسم کی روایات کے سلسلے میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

یا دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتدا میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہٰذا ان کا علم چلا جائے گا اور پھر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجواف رجال اور اوراق سے بھی ار کو اٹھالیا جائے گا، والعلم عنداللہ تعالیٰ۔

تطبیق کی یہ صورت راجح ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

---

(۳۴) المصنف لابن أبي شيبة (ج۷ ص ۵۰۵) كتاب الفتن، باب ماذكر في فتنة الدجال، رقم (۳۷۵۷٤)۔

(۳۵) قال الهيثمي: " رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل، وهوثقة" مجمع الزوائد (ج۷ ص ۳۲۹ و۳۳۰)۔ كتاب الفتن، باب ثان في أمارات الساعة۔

(۳۶) السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، رقم (۴۰۴۹)۔

ویثبت الجهل

بعض روایت میں "یثبت" کے بجائے "یُبَثُّ" آیا ہے (۳۷)۔

یعنی جہل پھیلایا جائے۔

اسی طرح ایک روایت میں "ینبت" آیا ہے (۳۸)۔ (یعنی بالنون بدل المثلثة، من النبات)۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے "ینث" (۳۹) بھی نقل کیا ہے جس کے معنی بھی نشر واشاعت کے ہیں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں سے کسی میں وارد نہیں ہوئی (۴۰)۔

ثبوتِ جہل سے مراد یا تو یہ ہے کہ علماء ختم ہو جائیں گے، ان کے نائبین اور ان کے بعد ان کے علوم کے حاملین باقی نہیں رہیں گے، لہٰذا جہل پھیل جائے گا۔

یا یہ مطلب ہے کہ عورتوں کی پیداوار زیادہ ہوگی، کیونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے۔

ویشرب الخمر ویظهر الزنا

اور شراب نوشی عام ہو جائے اور زنا کا شیوع ہو جائے، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ "شرب خمر" کو علاماتِ قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہوگا حالانکہ نفسِ شرب تو ہر زمانے میں پایا جاتا رہا ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلے میں حد بھی جاری فرمائی۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ قیامت کی علامت مطلق شرب نہیں بلکہ شرب عام اور کثرتِ شرب ہے۔ (۴۱)

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف تنہا "شرب خمر" کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ

---

(۳۷) كما في بعض النسخ من صحيح مسلم، حكاها النووي في شرحه لمسلم (ج ۲ ص ۳۴۰)۔ كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه......۔

(۳۸) انظر شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰)۔

شربِ خمر اور شیوعِ زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامت قرار دیا گیا ہے (۴۲)۔

"ویشرب الخمر" سے کثرتِ شرب خمر مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں "ویکثر شرب الخمر" آیا ہے (۴۳)۔اسی طرح "یظھر الزنا" سے بھی مطلق ظہور نہیں بلکہ شیوع مراد ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں "یفشو" کا لفظ آیا ہے (۴۴)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ مطلق کو مقید پر حمل کرنے کا انکار کیا ہے (۴۵)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں مطلق مقید ہی پر محمول ہے، کیونکہ سیاقِ کلام بتارہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایسی چیزوں کی خبر دینا چاہتے ہیں جو پہلے معہود نہیں تھیں، ظاہر ہے آپ کے زمانے میں بھی نفسِ شرب خمر اور نفسِ زنا کا وقوع تھا، نئی چیز کی خبر اور علاماتِ قیامت بننے کی صلاحیت تو اس صورت میں ہوگی جب اسی شربِ خمر اور زنا میں کوئی نئی بات پیدا ہو، اور وہ اس کا عام اور شائع وذائع ہونا ہے (۴۶) واللہ اعلم۔

(٨١) : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنا يَحْيَى ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسٍ(۴۷) قَالَ : لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي ، سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ يَقُولُ : (مِنْ أَشْرَاطِ ٱلسَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ ٱلْعِلْمُ ، وَيَظْهَرَ ٱلْجَهْلُ ، وَيَظْهَرَ ٱلزِّنَا ، وَتَكْثُرَ ٱلنِّسَاءُ ، وَيَقِلَّ ٱلرِّجَالُ ، حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ ٱمْرَأَةً ٱلْقَيِّمُ ٱلْوَاحِدُ) . [٤٩٣٣ ، ٥٢٥٥ ، ٦٤٢٣]

تراجمِ رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت

---

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) صحیح البخاری (ج۲ص۷۸۷) کتاب النکاح، باب یقل الرجال ویکثر النساء، رقم (۵۲۳۱)۔

(۴۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (٦٧٨٦)۔

(۴۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۲)۔

(۴۶) دیکھئے شرح القسطلانی (ج۱ص۱۸۱)۔

(۴۷) قوله: "عن أنس": هذا الحديث هو الذي قبله، وقد سبق تخريجه سابقاً۔

گزر چکے ہیں۔(۴۸)۔

(۲) یحیی

یہ امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں(۴۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات **کتاب الإیمان، "با ب المسلم من سلم المسلمو ن من لسانه ویده"** کے تحت گزر چکے ہیں(۵۰)۔

(۴) قتادہ

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی **کتاب الإیمان، "باب من الایمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه"** کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۱)

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں(۵۲)۔

لأحدثنکم حدیثا لایحدثکم أحد بعدی

میں تمہیں ایک ایسی حدیث سنا رہا ہوں کہ میرے بعد تمہیں ایسی حدیث کوئی نہیں سنائے گا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ چونکہ کافی معمر ہو چکے تھے، ان کے علاوہ اور کوئی صحابی باقی نہیں رہا تھا اس لیے انہوں نے یہ فرمایا کہ میرے بعد یہ حدیث اور کوئی نہیں سنائے گا(۵۳)۔

---

(۴۸) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۴۹) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۵۰) کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۵۱) کشف الباری (ج۲ص۳)۔

(۵۲) کشف الباری (ج۲ص۴)۔

(۵۳) دیکھئے شرح ابن بطال (ج۱ص۱۶۵)۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام میں سب سے اُخیر میں وفات پانے والے حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ دوسی رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے(۵۴)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتلایا ہو کہ سب سے اخیر میں تم یہ روایت سناؤ گے، تمہارے بعد کوئی یہ روایت نقل نہیں کرے گا(۵۵)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گمان کے مطابق یہ حدیث ان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور نے نہیں سنی، اس لیے انہوں نے اپنے اس گمان کے مطابق فرمادیا "**لایحدثکم أحد بعدی**"(۵۶)۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب اہلِ بصرہ کے ساتھ خاص ہو کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے، وہاں ان کی وفات ۹۳ھ میں سب سے آخر میں ہوئی(۵۷) اس وقت بصرہ میں کوئی ایسا صحابی نہیں تھا جس کی مرویات میں یہ حدیث شامل ہو۔ لہٰذا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد بصرہ میں تم سے کوئی یہ حدیث بیان نہیں کرے گا(۵۸)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ اس زمانے میں فرمایا تھا جب زمانہ میں تغیر آچکا تھا، امراء بدل چکے تھے، ان کی طرف سے جور و تعدی کا بازار گرم تھا، لوگ ڈرنے لگے تھے اور حق گوئی کے اظہار سے باز رہتے تھے، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا ہے کہ میرے بعد کوئی اس طرح کی حدیث بیان نہیں کرے گا، جس میں ان کے اعمال وافعال پر تنقید ہو اور جن سے ان کی تنقیص ہو، یہ تمہید باندھ کر انہوں نے علامات قیامت بیان

---

(۵۴) وبه ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشر ومائة على الصحيح. الكاشف (ج۱ص۵۲۷) رقم (۲۵۴۸)۔

(۵۵) شرح الکرمانی (ج۲ص۶۰)۔

(۵۶) حوالہ سابقہ۔

(۵۷) وآخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالك. علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۳۰۱) النوع التاسع والثلاثون معرفة الصحابة رضي الله عنهم. وانظر الكاشف (ج۱ص۲۵۶) رقم (۴۷۷)۔

(۵۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۴) وفتح الباری (ج۱ص۱۷۹)۔

فرمائیں(۱) واللہ اعلم۔

من أشراط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل

علاماتِ قیامت میں سے یہ ہے کہ علم ناپید ہوتا جائے اور جہل عام ہو جائے، پچھلی حدیث میں "یرفع" آیا ہے اور یہاں "یقل" دونوں کے درمیان تطبیق وہیں گزر چکی۔

ويظهر الزنا

زنا کا ظہور ہو، یعنی اس کا شیوع ہو جائے۔

وتكثر النساء ويقل الرجال

اور عورتوں کی کثرت ہو جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ اس کثرت کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ فتنے بہت برپا ہوں گے، کثرت سے جنگیں ہوں گی، مرد چونکہ لڑنے والے ہوتے ہیں اس لیے وہ قتل ہو جائیں گے اس طرح عورتوں کی کثرت رہ جائے گی(۲)۔

ابو عبدالملک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت سے فتوحات ہوں گی، باندیوں کی کثرت ہوگی، ایک ایک آدمی کے پاس کئی کئی موطوآت ہوں گی(۳)۔

لیکن مذکورہ سبب قابلِ نظر ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندیوں اور عورتوں میں تو کثرت ہوگی، جبکہ مردوں کی قلت کا اس میں کوئی اشارہ نہیں(۴)، حالانکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تصریح ہے "**ويرى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلذن به، من قلة الرجال و كثرة النساء**"۔(۵)

ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک مستقل علامت ہے، جو کہ کسی سبب پر مبنی نہیں، ہوگا یوں کہ آخری زمانے

---

(۱) شرح ابن بطال (ج۱ص۱۶۵)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۱۷۹) وعمدة القاری (ج۲ص۸۴)۔

(۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴) فتح الباری (ج۱ص۱۷۹)۔

(۵) صحیح البخاری (ج۱ص۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے عورتیں کثرت سے پیدا ہوں گی اور مردوں کی پیدائش کم ہوگی (۶)۔

چونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے، اس لیے اس کثرتِ نساء کی علامت کو رفعِ علم اور ظہورِ جہل کے ساتھ زبردست مناسبت بھی ہے (۷)۔

حتی یکون لخمسین امرأة القیم الواحد

حتی کہ پچاس عورتوں کا ایک نگران ہوگا۔

اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ لوگ حدودِ شریعت کا لحاظ نہیں رکھیں گے، جہالت عام ہوگی اور ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتیں اپنے نکاح میں رکھے گا۔ جیسا کہ بعض بے دین امراء سے نقل کیا گیا ہے۔(۸)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی کثرت کی وجہ سے ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی باقی نہیں رہے گا، چنانچہ ایک ایک مرد کے ذمے کوئی پچاس پچاس عورتیں ہوں گی، وہ ان کی دیکھ بھال کرے گا۔(۹)

پھر "خمسین" کے یہاں حقیقی معنیٰ بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مجازی معنی یعنی کنایہ عن الکثرۃ بھی مراد ہو سکتے ہیں (۱۰) دوسرے معنی کی تائید حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں "ویُری الرجل الواحد یتبعه أربعون امرأة یلذن به" کے الفاظ آئے ہیں (۱۱)۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ "**حتی یکون لخمسین امرأة قیم واحد**" نکرہ لانے کے بجائے معرفہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ظاہر نکرہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس میں لام عہد کا ہے اور اشارہ آیت "**الرجال قوامون علی النساء......**" (۱۲) کی طرف ہے (۱۳)۔

---

(۶) فتح الباری (ج۱ص۱۷۹)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) فتح الباری (ج۱ص۱۷۹)۔

(۹) حوالۂ بالا۔

(۱۰) فتح الباری (ج۱ص۱۷۹) وعمدة القاری (ج۲ص۸۴)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج۱ص۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

(۱۲) النساء/۳۴۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ص۱۷۹) وعمدة القاری (ج۲ص۸۵)۔

امورِ خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ

یہاں قیامت کی علامات میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے قلتِ علم، ظہورِ جہل، شربِ خمر، ظہورِ زنا، کثرتِ نساء، قلتِ رجال۔

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ صلاحِ معاش و معاد پانچ امور کی حفاظت و صیانت پر موقوف ہے، اور حدیث میں مذکور پانچ علاماتِ قیامت کا ظہور اس بات کی دلیل ہے کہ ان پانچ امور میں اختلال پیدا ہو چکا ہے جن کے اوپر معاش و معاد کی صلاح و فلاح موقوف ہے۔

وہ پانچ چیزیں جن کی حفاظت ضروری ہے یہ ہیں: دین، عقل، نسب، نفس، مال، زندگی اور آخرت کو سنوارنے کے واسطے ان میں سے ہر ایک کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن جب حدیث باب میں مذکور اشیاء ظہور پذیر ہوں گی تو ان امور کی حفاظت نہیں ہوگی، چنانچہ رفع علم و شیوع جہل کی صورت میں حفاظتِ دین ممکن نہیں، شرب خمر کی وجہ سے عقل کی حفاظت میں خلل پیدا ہوتا ہے، نیز وہ مال کی حفاظت کے لیے بھی مخل ہے، شیوعِ زنا نسب اور مال کی حفاظت میں مخل ہے اور قلتِ رجال نفس اور مال دونوں کی حفاظت کے لیے مخل ہے (۱۴)۔ واللہ اعلم۔

۲۲ - باب : فَضْلِ الْعِلْمِ .

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس باب میں اور بابِ سابق میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ پچھلے باب میں بھی علم کا ذکر ہے اور اس باب میں بھی، اگرچہ ہر ایک باب میں ایک الگ صفت کے ساتھ مذکور ہے، پچھلے باب میں علم کے رفع کا ذکر ہے اور اس باب میں علم کے فضل کا (۱۵)۔

اسی طرح مناسبت یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ پچھلے باب یعنی "**باب رفع العلم و ظہور**

---

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

الجهل" میں تعلیم و تبلیغ کی ترغیب مقصود تھی اور اس باب میں بھی فضیلتِ علم کو بیان کر کے اس کی تعلیم و ترغیب مقصود ہے۔

تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمة الباب کا مقصد

امام بخاری رحمة اللہ علیہ نے یہ باب مکرر منعقد کیا ہے، کیونکہ کتاب العلم کی ابتدا میں بھی بعینہ یہی باب گزرا ہے، وہیں ہم اس کی پوری تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فارجع إلیه إن شئت۔

یہاں اس کا خلاصہ سمجھ لیجئے

علامہ عینی رحمة اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں کتاب العلم کی ابتدا میں "باب فضل العلم" کا کوئی وجود نہیں۔ لہٰذا تکرار فی التراجم کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا (۱۶)۔

اور اگر تسلیم کرلیں کہ اس باب کا وہاں وجود ہے تو اس صورت میں وہاں "فضل علم" سے فضیلتِ علماء مراد ہے اور مذکورہ باب میں "فضل علم" سے فضیلتِ علم مراد ہے (۱۷)۔

علامہ کرمانی رحمة اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں "فضیلتِ علم" مراد ہے اور یہاں "فضلہ" یعنی زائد علم مراد ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن حجر رحمة اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۱۹)۔

اسی طرح علامہ سندھی رحمة اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمة اللہ علیہ نے یہاں "باب فضل العلم" قائم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس "فضل" کے ساتھ کیا کیا جائے؟ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کچھ زائد علم ہو تو دوسروں کو دینا چاہیے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا اس عالم میں یہ بھی ممکن ہے کہ علم زائد ہو جائے کہ دوسروں کو دینے کی نوبت

---

(۱۶) عمدة القاری (ج۲ص۳) و (ج۲ص۸۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج۲ص۸۵)۔

(۱۸) شرح الکرمانی (ج۲ص۳)۔

(۱۹) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

آئے، یا یہ عالمِ مثال اور عالمِ خواب کی بات ہے؟ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کے زائد ہونے کی صورت ہو سکتی ہے بایں طور کہ کسی کے پاس اگر زائد کتابیں ہیں تو وہ دوسروں کو ملکاً یا عاریۃً دے دے، اسی طرح اگر ایک شیخ سے انتفاع کرتا ہوا خود شیخ کے مرتبے کو پہنچ گیا ہو تو دوسروں کو ان سے انتفاع کا موقع دے (۲۰)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار فرمائی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گزر چکا ہے، اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ "فضل" کے دو معنی ہیں "فضیلت" اور "فاضل عن الحاجة" اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں۔ جس سے خدشۂ تکرار بسہولت زائل ہو گیا، مگر مقصودِ ترجمہ میں اور حدیث "ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب" جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں۔

ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مؤلف کی غرض یہ ہے کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت، بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عادۃً مایوس ہے، یا معاملات میں مزارعت و مساقات و مضاربت و تجارت و رہن و اجارہ کی نہ حاجت، نہ توقع، نہ خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے، اور ان کے تعلم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہے یا مالایعنیہ میں شمار ہوگا، اور تعلم علم کی جو فضیلت و تاکید گزری ہے یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے۔

حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجت کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے، غاية مافي الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے، تعلمِ علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں، تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا

---

(۲۰) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج۱ص۴۹)۔

کہ ابوابِ سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم"۔(۲۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۲۲)کہ اس کی تائید ابن ماجہ میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے "**يا أباذر، لأن تغدو، فتعلّم آية من كتاب الله، خيرلك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة**"(۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۲۴)کہ میرے نزدیک یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود زیادتِ علم کی ترغیب دینا ہو یعنی یہ نہ ہو کہ صرف بقدرِ حاجت پر آدمی اکتفا کر بیٹھے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں دودھ صرف بقدرِ حاجت نہیں پیا بلکہ اس قدر پیا کہ "**حتی خرج من أظفاره**" گویا مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی تائید کی ہے "**منهومان لايشبعان: منهوم في العلم لايشبع منه......**"۔(۲۵)۔

پھر جن حضرات نے یہاں "فضل" سے "فضیلت" کے معنی مراد لئے ہیں ان پر اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں تو کسی فضیلت و منقبت کا ذکر ہے ہی نہیں۔

ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فضلہ یعنی جھوٹا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال کردہ ہونا خود یہ زبردست فضیلت ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف اس بات پر دال ہے کہ علم کا اخذ و حصول گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال شدہ چیز کا حصول ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم کی بالکل

---

(۲۱)الأبواب والتراجم لشيخ الهند قدس الله روحه(ص۵۰و۵۱)۔

(۲۲)الكنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاری(ج۲ص۳۱۰)۔

(۲۳)سنن ابن ماجه، كتاب السنة(المقدمة) باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم(۲۱۹)۔

(۲۴)الكنز المتواری(ج۲ص۳۱۰)۔

(۲۵)شعب الإيمان للبيهقی(ج ۷ ص ۲۷۱) الحادی والسبعون من شعب الإيمان، باب في الزهد وقصرالأمل، رقم(۱۰۲۷۹)۔

واضح فضیلت ہے(۲۶)۔

اسی طرح ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث شریف میں "فضیلت" کا اثبات بایں طور ہے کہ اس میں علم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے "فضل" اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ کو عطا فرمایا ہے اس کے "حصہ" سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی فضیلت کے لیے کافی ہے(۲۷)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے پیش نظر تکرار کا ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں "فضل علم" باعتبار رفع درجات مراد ہے، کیونکہ وہاں آیت کریمہ "......**یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات**"(۲۸) کو لے کر آئے ہیں اور یہاں "فضل علم" اس اعتبار سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فضلہ ہے(۲۹)۔ واللہ اعلم

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے شروع میں تو وہی توجیہ اختیار کی جو ہم بیان کر آئے، یعنی وہاں "فضیلت" اور یہاں "فضلہ" مراد ہے، لیکن جب اس باب میں پہنچے تو انہوں نے "فضل" سے "فضیلت" مراد لے کر اس کی تقریر کردی(۳۰) فتنبه۔

٨٢ : حدّثنا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي ٱللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ ٱبْنَ عُمَرَ(۳۱) قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ قَالَ : (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ ، أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ ، فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى ٱلرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ ٱلْخَطَّابِ) . قَالُوا : فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ ٱللهِ ؟ قَالَ : (ٱلْعِلْمَ) .

[٣٤٧٨ ، ٦٦٠٤ ، ٦٦٠٥ ، ٦٦٢٤ ، ٦٦٢٧]

---

(۲۶) لامع الدراری (ج۲ص۳۱۰)۔

(۲۷) المتواري علی تراجم أبواب البخاری (ص ۶۱)۔

(۲۸) المجادلة/۱۱۔

(۲۹) الکنز المتواري (ج۲ص۳۱۰)۔

(۳۰) شرح الکرمانی (ج۲ص۲۳)۔

(۳۱) قوله: "أن ابن عمر": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۵۲۰) في كتاب المناقب (فضائل أصحاب النبي

تراجم رجال

(۱)سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عُفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، ان کے حالات "کتاب العلم" ہی میں "باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۲)اللیث

یہ امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۲)۔

(۳)عُقیل

یہ عُقیل بن خالد بن عَقیل ایلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بہت ہی مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۳)۔ تاہم یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں گے۔

یہ ابان بن صالح، حسن بصری، اپنے والد خالد بن عقیل، زید بن اسلم، سلمہ بن کہیل، عراک بن مالک، عکرمہ مولی ابن عباس، عمرو بن شعیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، نافع مولی ابن عمر، ہشام بن عروہ، یحیی بن ابی کثیر اور خاص طور پر امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

صلى الله عليه وسلم) باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، رقم(۳٦٨١)وفي(ج ۲ص ۱۰۳۷)كتاب التعبير، باب اللبن، رقم(۷۰۰٦)وباب إذا جرى اللبن في أطرافه أوأظافيره، رقم(۷۰۰۷)و(ج۲ص۱۰۴۰) كتاب التعبير، باب إذا أعطى فضله غيره فى النوم، رقم(۷۰۲۷)وفي(ج ۲ ص ۱۰۴۱)باب القدح في النوم،رقم (۷۰۳۲)۔وأخرجه مسلم في صحيحه، فى كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضى الله عنه، رقم(٦١٩۰) و(٦١٩١)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه،في كتاب الرؤيا، باب (في رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم اللبن والقمص) رقم (۲۲۸۴)وفي كتاب المناقب، باب (رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم في شربه من قدح اللبن وإعطائه عمر فضله) رقم(۳٦٨۷)۔

(۳۲)کشف الباری(ج۱ص۳۲۴)۔

(۳۳)کشف الباری(ج۱ص۳۲۵)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جابر بن اسمٰعیل حضرمی، ضمام بن اسمٰعیل، عباد بن کثیر ثقفی، عبداللہ بن لہیعہ، امام لیث بن سعد، مفضل بن فضالہ، نافع بن یزید، اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۳۴)۔

امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۵)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و كان ثقة"(۳٦)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة"(۳۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۸)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عقيل ثقة"(۳۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۴۰)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "عقيل بن خالد أحب إليك أم يونس؟" فرمایا "عقيل أحب إليّ من يونس، عقيل لا بأس به"۔(۴۱)

اسی طرح جب ان سے عُقیل اور معمر کے بارے میں پوچھا گیا "أيهما أثبت؟" فرمایا "عُقيل أثبت، كان صاحب كتاب......"(۴۲)۔

آجری نے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سے عُقیل بن خالد اور قرۃ بن جبریل کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا "عُقيل أعلىٰ منه مائة مرة"(۴۳)۔

---

(۳۴)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۰ص۲۴۲و۲۴۳)۔

(۳۵)تهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۴۳)۔

(۳٦)الطبقات لابن سعد (ج۷ص۵۱۹)۔

(۳۷)تهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۴۴)۔

(۳۸)تهذيب التهذيب (ج۷ص۲۵٦)۔

(۳۹)ميزان الاعتدال (ج۳ص۸۹) وفي رواية ابن أبي مريم "ثقة حجة" تهذيب التهذيب (ج۷ص۲۵٦)۔

(۴۰)تقريب التهذيب (ص۳۹٦) رقم (۴٦٦۵)۔

(۴۱)تهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۴۴)۔

(۴۲)حوالہ بالا۔

(۴۳)تعليقات علىٰ تهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴۴)۔

البتہ ان پر ابو حاتم اور یحیی بن سعید القطان کی طرف سے کچھ جرح بھی منقول ہے۔

چنانچہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یکن بالحافظ، کان صاحب کتاب، محله الصدق"(۴۵)۔

اسی طرح جب یحیی القطان کے سامنے عُقیل اور ابراھیم بن سعد کا ذکر آیا تو انہوں نے ایسا انداز ظاہر کیا گویا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں(۴۶)۔

جہاں تک ابو حاتم کے کلام کا تعلق ہے سو وہ ان کی ثقاہت اور تثبت کی نفی نہیں کر رہے ہیں، بلکہ "کان صاحب کتاب" اور "محله الصدق" سے ان کی توثیق اور تثبیت ظاہر ہو رہی ہے۔ نیز اوپر خود ان سے عُقیل کی توثیق نقل کی گئی ہے۔

جہاں تک یحیی القطان کے کلام کا تعلق ہے سو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "أي شيء ينفع هذا؟ هؤلاء ثقات، لم يخبُرهما يحيى"(۴۷)۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صحیح بخاری میں عُقیل کی تمام روایات امام زہری سے مروی ہیں(۴۸)۔ اور یونس بن یزید ایلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أحد أعلم بحديث الزهري من عُقيل"(۴۹)۔

نیز امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری سے روایت کرنے والے مضبوط راویوں میں سے ذکر کیا ہے(۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عُقیل بن خالد ثقہ ثبت اور حجت ہیں ان پر جن حضرات نے کلام کیا ہے وہ قابلِ قبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحابِ اصولِ ستہ نے ان کی روایات بطور احتجاج واستدلال قبول کی ہیں۔

---

(۴۴)الثقات لابن حبان(ج۷ص۳۰۵)۔

(۴۵)میزان الاعتدال(ج۳ص۸۹)رقم(۵۷۰۶)۔

(۴۶)حوالۂ بالا۔

(۴۷)حوالۂ بالا۔

(۴۸)کما یظهر ذلك من رموز المزي في تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۴۲)۔

(۴۹)میزان الاعتدال(ج۳ص۸۹)رقم(۵۷۰۶)۔

(۵۰)قال ابن معين: "أثبت من روى عن الزهرى مالك بن أنس، ثم معمر، ثم عُقيل" وقال أيضاً: "أثبت الناس في الزهري: مالك بن أنس، ومعمر، ويونس، وعقيل، وشعيب بن ابي حمزة، وسفيان بن عيينة". تهذيب الكمال(ج۲۰ص۲۴۳)۔ وفي تاريخ الدارمی(ص۴۵)رقم(۲۱)"......وعقيل ثقة نبيل الحديث عن الزهري"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الثقات الأثبات من أصحاب الزهری، اعتمده الجماعة......"(۵۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں "عُقیل ثبت حجة، وإنما ذكرناه لئلايتعقب علينا......"(۵۲)۔

ان کی وفات مصر میں ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ یا ۱۴۴ھ میں ہوئی(۵۳)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة۔

(۴)ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۵۴)۔

(۵)حمزۃ بن عبداللہ بن عمر

یہ حمزۃ بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں ابو عمارہ ان کی کنیت ہے، یہ سالم بن عبداللہ بن عمر کے حقیقی بھائی ہیں(۵۵)۔

یہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر، اپنی پھوپی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبیداللہ بن ابی جعفر مصری، عتبہ بن مسلم، امام زہری اور موسی بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۵۶)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة قليل الحديث"(۵۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدني، تابعي ثقة"(۵۸)۔

---

(۵۱)هدی الساری(ص۴۲۵)۔

(۵۲)میزان الاعتدال(ج۳ص۸۹)رقم(۵۷۰۶)۔

(۵۳)تهذیب الکمال(ج۲۰ص۲۴۵)۔

(۵۴)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۵۵)تهذیب الکمال(ج۷ص۳۳۰و۳۳۱)وتقریب التهذیب(ص۱۸۰)رقم(۱۵۲۴)۔

(۵۶)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال(ج۷ص۳۳۱)۔

(۵۷)الطبقات لابن سعد(ج۵ص۳۰۳)۔

(۵۸)تهذیب الکمال(ج۷ص۳۳۱)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سمعت يحيى بن سعيد يقول: فقهاء أهل المدينة اثناعشر" پھران کو ان میں شمار فرمایا(۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام" (۳)۔رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۶)ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام علىٰ خمس" کے تحت گزر چکے ہیں(۴)۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينما أنا نائم أوتيت بقدح لبن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا، میرے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔

فشربت حتى إني لأرى الريّ يخرج في أظفاري

پس میں نے اسے خوب پیا حتی کہ میں سیرابی کو دیکھنے لگا کہ وہ میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔

أرى: یہ یا تو "رؤیت" بمعنی العلم یعنی افعالِ قلوب میں سے ہے، اس صورت میں یہ دو مفعولوں کا تقاضا کرے گا، یہاں ایک مفعول "الري" ہے اور دوسرا "يخرج في أظفاري"۔

اور اگر یہ افعالِ قلوب میں سے نہ ہو تو ایک ہی مفعول کو مقتضی ہوگا، وہ یہاں "الري" ہے اور "يخرج في أظفاري" کا یہ جملہ حال ہو جائے گا(۵)۔

---

(۱)تهذيب الكمال(ج۷ص۳۳۲)۔

(۲)الثقات لابن حبان(ج۴ص۱۶۸)۔

(۳)الكاشف(ج۱ص۳۵۱)رقم(۱۲۳۷)۔

(۴)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۳۷)۔

(۵)عمدة القاری(ج۲ص۸۶)۔

"الرِّيّ" رائے مہملہ کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ۔ یہ رَوِیَ یَرْوَیٰ کا مصدر بھی ہے، اور اسم بھی، مصدر میں "رَيّ" بفتح الواء بھی نقل کیا گیا ہے(٦)۔

یخرج في أظفاری

أظفار: ظُفر۔بضم الظاء المعجمة۔ کی جمع ہے۔

ایک روایت میں "یخرج من أظفاري" کے الفاظ آئے ہیں(۷)۔

جبکہ ایک دوسری روایت میں "یخرج من أطرافي" کے الفاظ ہیں(۸)۔ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ یہاں "فی" "من" کے معنی میں ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ "فی" بمعنی "علی" ہو، جیسے "ولأصلبنكم في جذوع النخل"(۹) "علی جذوع النخل" کے معنی میں ہے(۱۰)۔ لہٰذا اب مطلب ہو جائے گا کہ میں نے اس قدر دودھ پیا اور میری سیرابی اتنی بڑھ گئی کہ میرے پور پور پر اس کے اثرات ظاہر ہو گئے۔

ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب

پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن الخطاب کو دے دیا۔

قالوا: فما أوّلته یا رسول الله؟

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی تعبیر کیا لی؟

قال: العلم

فرمایا اس کی تعبیر علم ہے۔

---

(٦) حوالۂ بالا۔

(۷) کمافی روایة ابن عساکر. قاله الحافظ فی الفتح(ج ۱ ص ۱۸۰) والعیني في العمدة(ج ۲ ص ۸٦)۔ وانظر صحیح البخاری(ج ۲ ص ۱۰۳۷) کتاب التعبیر، باب اللبن، رقم(۷۰۰٦)۔

(۸) صحیح البخاري(ج ۲ ص ۱۰۳۷) کتاب التعبیر، باب إذا جری اللبن في أطرافه أو أظافیره، رقم(۷۰۰۷)۔

(۹) طٰہٰ/۷۱۔

(۱۰) عمدة القاری(ج ۲ ص ۸٦)۔

دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ

دودھ علم کی صورتِ مثالیہ ہے،اس تمثیل کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اور علم میں کثرتِ نفع میں اشتراک ہے(۱۱)۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دونوں سببِ صلاح ہیں، دودھ انسان کی غذااور اس کی قوت اور صلاح کا ذریعہ ہے،اسی طرح علم دنیاو آخرت کے صلاح کاذریعہ اورارواح کی غذاہے(۱۲)۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواب میں دودھ کا دیکھنا سنت، فطرت، علم اور قرآن پر دال ہے،اس وجہ سے بچہ کواس دنیامیں سب سے پہلی چیز یہی ملتی ہے، یہی چیز اس کے معدے میں پہنچتی ہے اوراسی کے ذریعے اس کی زندگی قائم ہوتی ہے۔یہی وصف علم میں بھی ہے جس پر قلوب کی حیات کامدار ہے،چنانچہ اسی حیثیت سے دودھ کو علم سے مناسبت ومشاکلت حاصل ہے۔

پھر دودھ کی دلالت حیات پر بھی ہے، کیونکہ بچپن میں حیات کادارومدار دودھ ہی پر ہوتا ہے۔

کبھی اس کی دلالت ثواب پر بھی ہوتی ہے، کیونکہ یہ جنت کی نعمتوں میں سے ہے، چنانچہ جنت میں دودھ کی نہر بھی دکھائی گئی ہے۔

کبھی اس کی دلالت مالِ حلال پر بھی ہوتی ہے،اس لیے کہ دودھ میں وہ پاکیزگی اور شفافیت ہوتی ہے جومال حلال کی خاصیت ہے۔

حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں علم کی تعبیر اس لیے دی کیونکہ آپ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فطرت اور دین کے درست ہونے کا علم تھا،اور علم فطرت کے اندر زیادتی کانام ہے(۱۳)واللہ اعلم۔

چند فوائد

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن اکابر کو اللہ تعالیٰ نے دولتِ باطنی عطافرمارکھی ہے ان کو چاہیے

(۱۱)عمدۃ القاری(ج۲ص۸۷)وفتح الباری(ج۱ص۱۸۰)۔

(۱۲)عمدۃ القاری(ج۲ص۸۷)۔

(۱۳)دیکھئےشرح ابن بطال(ج۹ص۵۳۰)کتاب التعبیر، باب اللبن۔

کہ وہ اپنے لوگوں میں حسبِ استعداد تقسیم کریں۔

اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اساتذہ کو چاہیے کہ اپنے تلامذہ کو کبھی کوئی چیز بچی ہوئی کھانے پینے کو دے دیں، اس سے اساتذہ کی محبت پیدا ہوتی ہے، یہ ان کے دل میں برکت کا سبب بنے گی۔

ایک شبہہ کا جواب

یہاں کسی کو یہ شبہہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا جس سے ان کی فضیلت سب پر حتی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بھی ثابت ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہہ اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمالِ علمی ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبة إلی الصدیق نہیں ہے، پھر یہ ایک جزئی فضیلت ہے، اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں افضل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔

فائدہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "إزالة الخفاء" میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علمی مقام کو خوب اجاگر کیا ہے۔(۱۴) من شاء الاطلاع علیه فلیراجع ثمه۔

۲۳ - باب : اَلْفُتْیَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَیْرِهَا .

"فُتیا"، بضم الفاء اسمِ مصدر ہے، کسی مسئلے کے جواب کو کہتے ہیں، جیسا کہ "فتویٰ" بھی اسی کو کہتے ہیں(۱۵)۔

"ھو" ضمیر "مفتی" کی طرف راجع ہے(۱٦) جو "فتیا" سے مفہوم ہے۔

---

(۱۴) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (ج۲ ص۸۵۔۱۴۰)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج۲ ص۸۷) وفتح الباری (ج۱ ص۱۸۰)۔

(۱٦) فتح الباری (ج ۱ ص۱۸۰)۔

"دابة" اگرچہ لغت میں کل ما مشی علی الأرض کو کہتے ہیں لیکن عرفاً سواری کے جانور پر اطلاق ہوتا ہے(۱۷)۔

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب میں فضلِ علم مذکور ہے اور "فتویٰ" بھی علم ہے اس لیے دونوں بابوں کی مناسبت واضح ہے(۱۸)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا، جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء کے ساتھ مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے، لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتادیا جائے، پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے(۱۹)۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی وہ فرماتے ہیں "قضاء و تعلم وافتاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان وحسنِ ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب وقیام وسیر میں افتاء وغیرہ کی کراہیت کی طرف خیال جاسکتا ہے، غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مدافعت ملحوظ ہے"(۲۰)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا "**إیاکم أن تتخذوا ظهور دوابکم منابر، فإن الله إنما سخرها لکم لتبلغکم إلی بلد لم تکونوا بالغیه إلا بشق الأنفس، وجعل لکم الأرض، فعلیها فاقضوا حاجاتکم**"۔(۲۱)

---

(۱۷)فتح الباری(ج۱ص۱۸۰)۔
(۱۸)عمدة القاری(ج۲ص۸۸)۔
(۱۹)شرح تراجم أبواب البخاری(ص۱۵)۔
(۲۰)الأبواب والتراجم لشیخ الهند رحمه الله تعالیٰ(ص۵۱)۔
(۲۱)سنن ابی داود کتاب الجهاد، باب فی الوقوف علی الدابة، رقم(۲۵۶۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سواری کو راستے میں روک کر اس کے اوپر سوار نہیں رہنا چاہیے، اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو زمین پر اتر کر پوری کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ سواری میں سوار ہونے کی حالت میں اگر کوئی عالم سوال کا جواب دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، کہ علم کی اشاعت کی غرض سے ایسا کرنا ضروری ہے(۲۲)۔ یہ اگرچہ واقعہ ہے کہ جواب اور فتویٰ دینے کے لیے ذہن کا متحضر ہونا ضروری ہے، لیکن یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ مسئلہ کو سوچنا پڑے اور اگر مسئلہ متحضر ہو تو پھر بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت جس میں "دابہ" کو منبر بنانے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو، اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوبِ دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا۔ بہرحال نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے کہ اس کی عادت نہیں بنانی چاہیے، مطلق استعمال سے نہیں کہ اگر ضرورۃً اور شرعی مصلحت کے تحت ہو تو یہ نہی وارد نہیں ہوگی(۲۳)۔ واللہ اعلم

۸۳ : حدَّثنا إِسْماعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مالِكٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ ٱللهِ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ ٱلْعَاصِ(۲۴): أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ ، فَجاءَهُ رَجُلٌ فَقالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَقالَ : (ٱذْبَحْ وَلَا حَرَجَ) . فَجاءَ آخَرُ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (ٱرْمِ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سُئِلَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (ٱفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [۱۲٤ ، ۱٦٤۹-۱٦٥۱ ، ٦۲۸۸]

---

(۲۲) دیکھئے لامع الدراری (ج۲ ص۳۱۲)۔

(۲۳) ایضاح البخاری (ج۵ ص۹۳)۔

(۲۴) قوله: "عن عبدالله بن عمروبن العاص": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳ و ۲٤) كتاب

تراجمِ رجال

(۱)اسماعیل

یہ ابوعبداللہ اسماعیل بن ابی اویس اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان"باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۵)۔

(۲)مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۶)۔

(۳)ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي"کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۲۷)۔

(۴)عیسی بن طلحہ بن عبیداللہ

یہ ابومحمد عیسی بن طلحہ بن عبیداللہ قرشی تیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۲۸)۔

یہ اپنے والد حضرت طلحہ بن عبیداللہ، حضرت معاویہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، رقم(١٢٤) وفي(ج١ ص ٢٣٤) كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، رقم(١٧٣٦-١٧٣٨)وفي(ج٢ ص ٩٨٦) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم(٦٦٦٥). وأخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم(٣١٥٦-٣١٦٣).وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب فيمن قدم شيئا قبل شي ء في حجه، رقم(٢٠١٤).وأخرجه الترمذی في جامعه، في كتاب الحج، باب ماجاء فيمن حلق قبل أن يذبح أونحر قبل أن يرمي، رقم(٩١٦).وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم(۳۰۵۱)۔

(۲۵)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۱۱۳)۔

(۲۶)کشف الباری(ج۲ص۸۰)۔

(۲۷)کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۲۸)تهذيب الكمال(ج۲۲ص۶۱۵)وسير أعلام النبلاء(ج۴ص۳۶۷)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن ابراہیم تیمی، محمد بن عبدالرحمٰن، امام زہری، یزید بن ابی حبیب اور ان کے بھتیجے اسحاق بن یحیی اور طلحہ بن یحیی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں(۲۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اہلِ مدینہ کے طبقۂ اولیٰ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "کان ثقة کثیر الحدیث"(۳۰)۔

امام یحیی بن معین، نسائی اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من أفاضل أهل المدینة وعقلائهم وأسخیائهم"(۳۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من الحکماء العقلاء"(۳۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل"۔(۳۴)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں غالباً ۱۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۵)۔

رحمه الله رحمةً واسعةً

(۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۳۶)۔

فائدہ

"العاص" کو یاء کے ساتھ "العاصي" پڑھیں گے یا بغیر یاء کے "العاص" پڑھیں گے؟

---

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۵ و ۶۱۶) وسیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۷)۔

(۳۰) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۱۶۴)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۶)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۳۳) الکاشف (ج ۲ ص ۱۱۰) رقم (۴۳۷۷)۔

(۳۴) تقریب التہذیب (ص ۴۳۹) رقم (۵۳۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۶۱۷)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

اخفش صغیر کہتے ہیں کہ یہ یاء کے ساتھ ہی ہے، اس کا حذف درست نہیں، جب کہ عوام حذفِ یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

نحّاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام نحاۃ کے خلاف مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ اسماء منقوصہ میں سے ہے، لہٰذا اس میں اثبات یاء اور حذفِ یاء دونوں جائز ہیں(۳۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کو یاء سے لکھیں گے اور اہلِ عربیت کے نزدیک یہی فصیح ہے، جبکہ بہت ساری کتابوں میں حذف یاء کے ساتھ واقع ہے، قرآن کریم کی قراءات سبعہ میں بھی اسی طریقہ سے وارد ہے مثلاً "الكبير المتعال" (۳۸)"الداع"(۳۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو اجوف قرار دیا ہے(۴۰) لہٰذا اس صورت میں آخر میں یاء کے ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنىٰ للناس يسألونه

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں لوگوں کے واسطے وقوف کیے ہوئے تھے، لوگ آپ سے سوال کررہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری حج کو حجۃ الوداع، حجۃ التمام، حجۃ الاسلام اور حجۃ البلاغ کہا جاتا ہے۔(۴۱)

"حجۃ الوداع" تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج کے موقعہ پر صحابہ کرام کو رخصت کیا تھا اور فرمایا تھا "لعلّي لا أراكم بعد عامي هذا"(۴۲)۔

حجۃ التمام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس موقعہ پر آیت کریمہ "اليوم أكملت لكم دينكم

---

(۳۷) دیکھئے تاج العروس (ج۱۰ص۲۴۵) مادہ "عصي"۔ نیز دیکھئے تبصیر المنتبه بتحرير المشتبه (ج۳ص۸۸۹و۸۹۰) وتعليقات الإكمال، للشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ج۶ص۲۲)۔

(۳۸) الرعد/۹

(۳۹) القمر/۶و۸

(۴۰) شرح الكرماني (ج۲ص۶۳) وعمدة القاري (ج۲ص۸۹)۔

(۴۱) تاريخ الخميس (ج۲ص۱۴۸) حجة الوداع. وعمدة القاري (ج۱۸ص۳۶)۔

(۴۲) جامع الترمذي، كتاب الحج، باب ماجاء في الإفاضة من عرفات۔

و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا"(۴۳)نازل ہوئی تھی۔(۴۴)۔

حجۃ الاسلام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج فریضہ تھا، حج کی فرضیت کے بعد آپ نے یہی حج کیا ہے(۴۵)۔

حجۃ البلاغ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج میں جو خطبے دیے ان میں فرمایا تھا"اللهم هل بلغت؟اللهم هل بلغت؟"(۴۶) والله أعلم۔

فجاء ه رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر، فقال، لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فما سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شي ء قُدّم ولا أُخّر إلا قال: افعل ولا حرج۔

چنانچہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا، آپ نے فرمایا قربانی کرلو، کوئی مضائقہ نہیں پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھے خیال نہیں رہا میں نے رمی سے پہلے قربانی کرلی، آپ نے فرمایا رمی کرلو، کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بات بھی پوچھی گئی آپ نے فرمایا کرلو کوئی حرج نہیں۔

یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم

یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں، رمی، نحر، حلق یا قصر، اور طوافِ زیارت۔

ان چاروں مناسک کی ادائیگی کی ترتیب بھی یہی ہے جو مذکور ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو بالترتیب ادا کرنا ثابت ہے(۴۷) اور یہ ترتیب مقصود و مطلوب بھی ہے۔

---

(۴۳)المائدة/۳۔

(۴۴)صحيح البخاری(ج۱ص۱۱)كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه،رقم(۴۵)و(ج۲ص۶۳۲)۔كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم(۴۴۰۷) وفي (ج ۲ص۶۶۲)كتاب التفسير، سورة المائدة، باب: اليوم أكملت لكم دينكم،رقم(۴۶۰۶)۔وفي(ج۲ص۱۰۷۹)فاتحة كتاب الاعتصام،رقم(۷۲۶۸)۔

(۴۵)"عن زيد بن أرقم أن النبى صلى الله عليه وسلم غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ماهاجر حجة واحدة، لم يحج بعدها، حجة الوداع" صحيح البخاری(ج۲ص۶۳۲)كتاب المغازی، باب حجة الوداع،رقم(۴۴۰۴)۔

(۴۶)صحيح البخاری(ج۱ص۲۳۴)كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى،رقم(۱۷۳۹)۔

(۴۷)كما في حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا مسنون ؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے پہلی تین چیزوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے، طواف میں ترتیب واجب نہیں، چاہے اس کو مقدم کرے، چاہے مؤخر کرے، یا درمیان میں ادا کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفرد کے لیے ذبح اور باقی تین چیزوں کے درمیان ترتیب ضروری نہیں، کیونکہ اس پر قربانی واجب نہیں (۴۸)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، گویا ان کے نزدیک رمی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے کہ پہلے رمی کی جائے گی اور بعد میں حلق ہوگا، باقی چیزوں میں ترتیب مسنون ہے، واجب نہیں (۴۹)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان چاروں امور میں ترتیب مسنون ہے، اگر ترتیب کے خلاف امور انجام پا جائیں، خواہ نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو یا عمداً، اصح روایت کے مطابق ان کے نزدیک کچھ واجب نہیں (۵۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر امور مذکورہ کے درمیان ترتیب عمداً توڑی گئی ہو تو ایک روایت کے مطابق دم ہے اور ایک روایت کے مطابق اس پر کوئی دم نہیں، اور اگر نسیاناً و جہلاً عن الحکم ترتیب کے خلاف کام ہو گیا ہو تو کچھ واجب نہیں (۵۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ان امور میں ترتیب واجب نہیں، لہٰذا ان امور کو آپس میں مقدم ومؤخر کرنے سے کچھ واجب نہیں۔ (۵۲)۔

رقم (۲۹۵۰) ففیه ذكر الأمور الثلاثه سوى الحلق، وذكر الحلق في حديث أنسٍ عند مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب بيان أن السنة يو م النحر أن يرمي ثم ينحر، ثم يحلق......، رقم (۳۱۵۲)۔

(۴۸) دیکھئے هدايه مع فتح القدير (ج ۲ ص ۴۶۹) باب الجنايات، البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴) وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۴۹) دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۲۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۸ ص ۱۶۰) و (ج ۸ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) المغنی (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۵۲) دیکھئے هدايه مع فتح القدير (ج ۲ ص ۴۶۹) والبحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴ و ۲۵) وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

گویا جمہور کے نزدیک کسی نہ کسی درجہ میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجوبِ ترتیب کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل ایک تو حدیث باب ہے جس میں آپ سے تقدیمِ حلق علی الذبح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "اذبح ولا حرج" اسی طرح نحر قبل الرمی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "ارم ولا حرج" اسی طرح آخرِ حدیث میں راوی کہتے ہیں "فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شي ء قُدّم ولا أُخّر إلا قال: افعل ولا حرج"۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته ، فقال ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: ولا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: ولا حرج"(۱)۔

یہی مفہوم حضرت علی رضی اللہ عنہ (۲)، حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ (۳)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ (۵) سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے سے ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے "من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دمًا"(۶)۔

اس روایت میں ابراہیم بن مہاجر راوی ہیں، اور محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے (۷) لیکن یہی

---

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم (۸۴) وقد أخرجه في مواضع كثيرة، انظر رقم (۱۷۲۱۔۱۷۲۳) ورقم (۱۷۳۴ و۱۷۳۵) ورقم (۶۶۶۶)۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۱) كتاب الحج، باب في الرجل يحلق قبل أن يذبح۔

(۳) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب فيمن قدم شيئا قبل شي ء في حجه، رقم (۲۰۱۵) ومصنف ابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۳)۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۵)، رقم (۱۴۹۵۹)۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۵)۔

(۶) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۴۵) كتاب الحج، باب في الرجل يحلق قبل أن يذبح، رقم (۱۴۹۵۴)۔

(۷) قال القطان والنسائي: ليس بالقوي، وقال أحمد: لابأس به، انظر الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۵، ۲۲۶) رقم (۲۰۹)۔ وانظر

روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح معانی الآثار" میں نقل کی ہے، اس کے ایک طریق میں ابراہیم بن مہاجر کا واسطہ موجود نہیں ہے۔(۸)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مفہوم ابوالشعثاء جابر بن زید (۹) سعید بن جبیر (۱۰) اور ابراہیم نخعی (۱۱) رحمہم اللہ تعالی سے بھی نقل کیا ہے۔

جہاں تک "افعل و لا حرج" والی حدیث کا تعلق ہے سو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ "حرج" کو "إثم" کے معنی میں لیتے ہیں، گویا اس طرح فسادِ ترتیب کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے، نہ کہ کفارہ کی (۱۲)۔

یہاں قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک طرف "لاحرج" والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود وہ وجوبِ جزاء کا فتویٰ دے رہے ہیں، دونوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ "لاحرج" میں "نفی اثم" مراد ہو۔

اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ جب اس طرح کے سوالات زیادہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا "حرج تو کسی مسلمان کی آبروریزی میں ہے" (۱۳)۔ یہاں حرج گناہ کے معنی میں ہے، چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب آپ کا خطبہ سنا تو اپنے افعال کی ترتیب کو اس کے خلاف پایا، اس لئے ان کو گناہ کا

تهذيب التهذيب (ج۱ص۱۶۷و۱۶۸) وميزان الاعتدال (ج۱ص۶۷) رقم (۲۲۵)۔

هذا، وقد قال الحافظ ابن حجر في "الدراية في تخريج أحاديث الهداية" (ج ۲ ص ۴۱): "وأخرجه ابن أبي شيبة بإسنادحسن......" فالحديث حسن عنده، وكيف لايكون وإبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم والأربعة، انظر تهذيب التهذيب، والكاشف وغيرهما من كتب الرجال۔

(۸) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۴۹۳) كتاب مناسك الحج باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك. قال الحافظ في الدراية (ج۲ص۴۱) وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه"۔

(۹) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۴۹۵۳)۔

(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۴۹۵۵)۔

(۱۱) مصنف ابن شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۵) رقم (۱۴۹۵۷ و ۱۴۹۵۸)۔

(۱۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۶۹)۔

(۱۳) عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله،

اندیشہ ہوا، اس خیال کی اصلاح کے لیے آپ نے "لاحرج" فرمایا(۱۴)۔

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابۂ کرام کے حج کا یہ پہلا موقع ہے، اور اس وقت تک مناسکِ حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا، اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھالیا گیا تھا، اس کی تائید شرح معانی الآثار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آپ نے مختلف سوالات کا جواب "لاحرج" فرماکر دیا اور پھر فرمایا "**عباداللہ، وضع الله عزوجل الحرج والضیق، وتعلموا مناسککم فإنها من دینکم**"(۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اس موقع پر جو حرج کی نفی فرمائی وہ اس وجہ سے کہ مناسکِ حج کا علم عام نہیں تھا، لیکن یہ وجوبِ جزاء ودم کے منافی نہیں(۱۶)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو "لاحرج" والی روایت کے راوی ہیں، اپنے فتوی میں وجوبِ دم کی تصریح فرما رہے ہیں۔

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ یہاں "حرج" سے "إثم" مراد ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں "......**لاحرج، لاحرج، إلا علیٰ رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك**"(۱۷)۔

دیکھئے حالتِ احرام میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرانے کی ضرورت پڑے تو بنصِ قرآنی جائز ہے(۱۸) اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس پر اس عمل کی وجہ سے بالاتفاق جزاء

سعیت قبل أن أطوف، أوقدمت شیئا، أوأخرت شیئا، فکان یقول: لا حرج، لاحرج، إلا علیٰ رجل اقترض عرض رجل مسلم وهوظالم، فذلك الذي حرج وهلك" سنن أبي داود کتاب المناسك، باب فیمن قدم شیئا قبل شيء في حجه، رقم(۲۰۱۵)۔

(۱۴)انظر الکوکب الدری وتعلیقاته(ج۲ص۱۲۱و۱۲۲)۔

(۱۵)شرح معاني الآثار(ج ۱ ص ۴۹۲) کتاب مناسك الحج، باب من قدم من حجه نسکاً قبل نسك۔

(۱۶)حوالہ بالا۔

(۱۷)سنن أبی داود کتاب المناسك، باب فیمن قدم شیئا قبل شيء في حجه، رقم(۲۰۱۵)۔

(۱۸)قال الله تعالیٰ: "ولا تحلقوا رء وسکم حتی یبلغ الهدی محله، فمن کان منکم مریضاً أوبه أذیً من رأسه ففدیة من صیام أوصدقة أونسك......" البقرة/۱۹۶۔

واجب ہے۔(۱۹)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر جمعیت آپ کے ساتھ پہلی دفعہ حج کر رہی تھی اور مناسکِ حج سے کماحقہ واقفیت نہیں تھی اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھالیا گیا تھا، اور "لاحرج" سے اسی رفعِ اثم کو بیان کیا گیا ہے، اگرچہ دم پھر بھی واجب ہے۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عدمِ اثم کا حکم اس وقت تھا جب مناسکِ حج سے صحیح طور پر واقفیت نہیں تھی، اب چونکہ مناسک کی تمام تر تفصیلات سامنے آچکی ہیں، اس لئے اب "جہل" کوئی عذر نہ ہوگا، لہٰذا آج اگر جہالت کی وجہ سے ترتیب فاسد ہو جائے تو نہ صرف دم واجب ہوگا بلکہ گناہ بھی ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر آیت کریمہ **"ولاتحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه"**(۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے، کہ اس آیت کی رو سے نحر کو حلق پر مقدم کرنا ضروری ہے، تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور مخالف کی صورت میں دم واجب ہو۔(۲۱) واللہ اعلم۔

حدیثِ باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

یہاں ترجمۃ الباب **"باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها"** ہے، علامہ عینی اور قسطلانی

---

(۱۹) دیکھئے بدائع الصنائع (ج۲ ص۱۹۲) فصل: وأما مايجري مجرى الطيب......۔

(۲۰) البقرة/۱۹۶۔

(۲۱) دیکھئے شرح معاني الآثار (ج۱ ص۴۹۳) قال الكاساني رحمه الله في "بدائعه" (ج۲ ص۱۵۸): "ولأبي حنيفة الاستدلال بالمحصر، إذا حلق قبل الذبح لأذى في رأسه أنه تلزمه الفدية بالنص، فالذى يحلق رأسه بغير أذى به أولىٰ. ولهذا قال أبو حنيفة بزيادة التغليظ في حق من حلق رأسه قبل الذبح بغير أذى، حيث قال: لايجزئه غيرالدم، وصاحب الأذى مخيربين الدم والطعام والصيام، كما خيره الله تعالىٰ، وهذا هوالمعقول؛ لأن الضرورة سبب لتخفيف الحكم وتيسيره، فالمعقول أن يجب في حال الاختيار بذلك السبب زيادة غلظ لم يكن في حال العذر ، فأما أن يسقط من الأصل في غير حالة العذر، ويجب في حالة العذر: فممتنع"۔

وغیرہ کے نسخوں میں ایسا ہی ہے(۲۲)، جبکہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کے نسخوں میں "وغیرھا" کا لفظ نہیں ہے(۲۳)۔ خواہ یہ لفظ موجود ہو یا نہ ہو حدیثِ باب میں "**وقف في حجة الوداع بمنی للناس**" کے الفاظ تو ہیں، دابہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں، لہٰذا ترجمۃ الباب میں اور حدیثِ مذکور میں مطابقت کس طرح ہوگی؟

علامہ عینی اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نسخوں میں چونکہ "وغیرھا" کا لفظ وارد ہے، اس لئے انہوں نے روایت کے اطلاق سے ترجمہ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "وقف" اپنے عموم کی وجہ سے وقوف علی الدابۃ وعلیٰ غیر الدابۃ دونوں کو شامل ہے، ہوسکتا ہے کہ آپ دابہ پر ہوں اور ہوسکتا ہے دابہ پر نہ ہوں(۲۴)۔

لیکن حافظ ابن حجر اور کرمانی کے نسخوں میں چونکہ "وغیرھا" کا لفظ نہیں ہے، صرف "**باب الفتیا وھو واقف علی الدابة**" مذکور ہے اس لئے ان کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے ترجمہ کو روایت سے ثابت کریں اور روایت میں "**وقوف علی الدابة**" کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں تو مطلقاً "وقف" ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ کیسے نکلا؟۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جواب یہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے "**وقف رسول الله صلی الله علیه وسلم علیٰ ناقته**......" (۲۵)۔ لہٰذا مصنف کا ترجمہ ثابت ہوگیا۔(۲۶)

اس پر اشکال ہے کہ روایت میں تو "ناقہ" کا ذکر ہے، جبکہ ترجمہ میں "دابہ" کا، ظاہر ہے "دابہ" اور "ناقہ" میں فرق ہے کہ ناقہ تو خاص دابہ کو کہتے ہیں اور "دابہ" کا اطلاق ہر جانور پر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغت میں "دابہ" **کل مایدب علی الأرض** پر اطلاق کیا جاتا

---

(۲۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۸) وإرشاد الساری (ج۱ص۱۸۲)۔

(۲۳) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۶۳) وفتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

(۲۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۸) وإرشاد الساری (ج۱ص۱۸۲)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج۱ص۲۳۴) کتاب الحج، باب الفتیا علی الدابة عند الجمرة، رقم (۱۷۳۸)۔

(۲۶) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰و۱۸۱)۔

ہے، لیکن عرف میں "مرکوب" پر بولا جاتا ہے، اور ناقہ احدی المرکوبات ہے(۲۷)، لہٰذا جب ایک مرکوب پر سوار ہو کر جواب دینے کا جواز نکل آیا تو دیگر مرکوبات پر سوار ہونے کی حالت میں جواب دینے کا جواز خود ثابت ہو گیا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیا بات ہوئی کہ دعویٰ یہاں اور دلیل وہاں ؟! یعنی دعویٰ تو کتاب العلم میں ہے اور دلیل کتاب الحج میں!!(۲۸)۔

لیکن یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ یہ تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے(۲۹)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ یہاں اور اسی طرح "باب السمر في العلم" میں حافظ ابن حجر پر شدید تنقید کی ہے اور اس اصل پر رد کیا ہے(۳۰)، لیکن خود انہوں نے "باب من حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة" کے ترجمۃ الباب میں "على عنقه" کے اثبات کے لئے اسی اصل کا سہارا لیا ہے(۳۱)، اسی طرح باب "تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها" میں اسی اصل کو استعمال کیا ہے،(۳۲) اسی طرح "باب التقاضي والملازمة في المسجد" میں بھی اسی اصل کا ذکر کیا ہے(۳۳)، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

٢٤ – باب : مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ .

بابِ سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں "فتوے" کا ذکر

---

(۲۷) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج۲ص۸۸)۔

(۲۹) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص۸) اصل نمبر ٦ ومقدمة لامع الدراری (ص۳۵۷) الأصل الحادی عشر من أصول التراجم۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۸۸) و (ج۲ص۱۷۷و۱۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج۴ص۳۰۱) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي۔

(۳۲) عمدة القاری (ج۵ص۲۵۳) کتاب الأذان۔

(۳۳) عمدة القاری (ج۴ص۲۲۸) کتاب الصلاة۔

ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "فتیا بالإشارہ" کا جواز بیان فرمایا ہے، اگرچہ اس زمانے میں احوط یہ ہے کہ اشارہ سے فتویٰ نہ بیان کیا جائے(۳۴)۔

مطلب یہ ہے کہ اصل میں مستفتی بعض اوقات جواب کے اجمال سے غلط فائدہ اٹھالیتا ہے تو اشارہ سے بدرجۂ اولیٰ غلط فائدہ اٹھاسکتا ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ کوئی یہ تامل کرے کہ اشارے سے جواب دینے کی گنجائش نہیں ہوگی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو بیان فرمادیا اور بتلادیا کہ جہاں کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو وہاں اشارے سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جہاں مستفتی کے گڑبڑ کرنے کا اندیشہ ہو، اور مفتی یہ سمجھتا ہو کہ مستفتی دھوکہ بازی کرے گا تو وہاں اشارے سے جواب نہ دینا چاہئے، صاف صاف بات کہنی چاہئے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تبلیغ کا بہت اہتمام فرماتے تھے، ایضاح وافہام میں ہر ممکن پہلو کو ملحوظ رکھتے تھے، حتی کہ بعض اوقات تین تین مرتبہ ارشاد فرماتے تھے،(۳۵) کبھی کسی اور غرض سے اس قدر تکرار کے ساتھ کسی بات کو ارشاد فرماتے کہ صحابۂ کرام کو "لیتہ سکت" کہنے کی نوبت آجاتی تھی(۳۶)۔

---

(۳۴)شرح تراجم أبواب البخاری(ص۱۵)۔

(۳۵)"عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان إذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثاً حتی تفهم عنه....." صحیح البخاری(ج ۱ ص ۲۰)کتاب العلم، باب من أعاد الحدیث ثلاثاً لیفهم عنه، رقم(۹۵)۔

(۳۶)"عن أبی بکرة قال: کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، فقال: ألا أنبئکم بأکبر الکبائر؟۔ثلاثاً- : الإشراك باللہ، وعقوق الوالدین، وشهادة الزور۔ أوقول الزور۔ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم متکئاً فجلس، فما زال یکررها، حتی قلنا: لیته سکت" صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الکبائر وأکبرها، رقم(۲۵۹)وانظرالجامع للترمذي، کتاب الشهادات، باب ماجاء في شهادة الزور، رقم(۲۳۰۱)وأبواب تفسیرالقرآن، باب ومن سورة النساء، رقم(۳۰۱۹)ومسند احمد(ج۵ص۳۶و۳۷)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ سوال کا جواب اور تعلیم و تبلیغ واضح انداز میں، غیر مبہم الفاظ و عبارات میں ادا کی جائے، محض اشاروں پر اکتفانہ کیا جائے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم میں بہت زیادہ ایضاح وافہام کا اہتمام منقول ہے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اشاروں میں جواب دینا بھی منقول ہے، اصل میں جب جیسا موقعہ ہوتا تھا ویسا کرتے تھے، اگر بات میں غموض ہو تو صاف سمجھاتے تھے اور اگر بات واضح ہو صرف اشارہ کافی ہو جاتا تو آپ اشاروں ہی میں جواب دے دیتے تھے، لہٰذا اگر مستفتی مفتی سے کوئی واضح بات پوچھتا ہے جس کا جواب اشارے سے دے دینا کافی ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ہر سخن وقتے وہر نکتہ مکانے دارد (۳۷)۔

٨٤ : حَدَّثَنا مُوسَى بْنُ إِسْماعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنا وُهَيْبٌ قَالَ : حَدَّثَنا أَيُّوبُ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ (۳۸) : أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ : ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِي ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ ، قَالَ : (وَلَا حَرَجَ) . قَالَ : حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ : (وَلَا حَرَجَ) .
[١٦٣٤-١٦٣٦ ، ١٦٤٧ ، ١٦٤٨ ، ٦٢٨٩]

تراجمِ رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسی بن اسمٰعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۹) ہم یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں

(۳۷) الابواب والتراجم (ص ۵۱)۔

(۳۸) قوله: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخارى أيضاً فى صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۲ و ۲۳۳) كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، رقم (۱۷۲۱۔۱۷۲۳) و (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب إذا رمى بعد ما أمسى، أوحلق قبل أن يذبح، ناسياً أوجاهلاً، رقم (۱۷۳۴ و ۱۷۳۵) و (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم (٦٦٦٦)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جوازتقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها. رقم (۳۱۶۴)۔ وأخرجه النسائى في سننه، في كتاب المناسك، باب الرمي بعد المساء، رقم (۳۰٦۹)۔ وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب المناسك. باب الحلق والتقصير، رقم (۱۹۸۳) وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۴۹ و ۳۰۵۰)۔

(۳۹) كشف البارى (ج ۱ ص ۴۳۳ و ۴۳۴)۔

گے۔

یہ ابراہیم بن سعد الزھری، جریر بن حازم، جویریہ بن اسماء، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، داود بن ابی الفرات، سلام بن ابی مطیع، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، عبدالعزیز بن مسلم، عبدالوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان، مہدی بن میمون اور ابوعوانہ الوضاح بن عبداللہ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابوداود، ابراہیم حربی، احمد بن منصور رمادی، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۴۰)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مامون"(۴۱)۔

ابوالولید طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق"(۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة كثير الحديث"(۴۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "كان من المتقنين"(۴۴)۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام مشهور"(۴۵)۔

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصري ثقة"(۴۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۴۷)۔

---

(۴۰) تلامذہ وشیوخ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۲۔۲۴)۔

(۴۱) تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۴)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۵)۔

(۴۳) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۳۰۶)۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج۹ ص۱۲۰)۔

(۴۵) المحلى (ج۶ ص۲۰)۔

(۴۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۶)۔

(۴۷) الكاشف (ج۲ ص۳۰۱) رقم (۵۶۷۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "الحافظ الحجة أحد الأعلام......"(۴۸)۔

البتہ ابن خراش نے ان پر کلام کرتے ہوئے مبہم انداز سے کہا ہے "صدوق، وتکلم الناس فیه"(۴۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کذا قال، ولم یفسر ذلك الکلام"(۵۰)۔ مطلب یہ ہے کہ جس کی توثیق موجود ہے اس پر جرحِ مبہم مؤثر نہیں، لہذا ابن خراش کے کلام کا اعتبار نہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کرنے کے بعد لکھا ہے "لم أذکر أباسلمة للین فیه، لکن لقول ابن خراش فیه: صدوق وتکلم الناس فیه، قلت: اِلقائل الذهبي۔ نعم تکلموا فیه بأنه ثقة ثبت یارافضي"(۵۱)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا(۵۲) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) وُھیب

یہ وُہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں(۵۳)۔

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب حلاوة الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں(۵۴)۔

(۴) عکرمہ

یہ عکرمہ مولیٰ عبداللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم ہی میں،

---

(۴۸) میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰۰) رقم (۷۸۸۴)۔

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) ھدی الساری (ص۴۴۶)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰۰) رقم (۷۸۸۴)۔

(۵۲) تھذیب الکمال (ج۲۹ص۲۶)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۱۸)۔

(۵۴) کشف الباری (ج۲ص۲۶)۔

"باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: اللهم علمه الکتاب" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۵۵)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته، فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده، قال: ولا حرج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے موقع پر پوچھا گیا، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کرلیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا اور کوئی حرج نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ اور قول دونوں کو جمع کیا ہو، اس طرح کہ ہاتھ سے اشارہ فرمایا ہو اور زبان سے "لاحرج" فرمایا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "لاحرج" یہ ایماء کی شرح ہو، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہاتھ سے اشارہ فرمایا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ "لاحرج" تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

یہ دوسرے معنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے کے زیادہ مناسب ہیں(۵۶)۔

قال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: ولا حرج

ایک شخص نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرلیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

۸۵ : حدّثنا ٱلْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، عَنْ سَالِمٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ(۵۷) : عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يُقْبَضُ ٱلْعِلْمُ ، وَيَظْهَرُ ٱلْجَهْلُ وَٱلْفِتَنُ ، وَيَكْثُرُ ٱلْهَرْجُ) . قِيلَ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، وَمَا ٱلْهَرْجُ ؟ فَقَالَ : هٰكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا ، كَأَنَّهُ يُرِيدُ ٱلْقَتْلَ .

---

(۵۵) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵) و (ج۲ص۲۰۵)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۱)۔

(۵۷) قوله: "أباهريرة": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۱۴۱) كتاب الاستسقاء (الصلاة) ماقيل في الزلازل

تراجم رجال

(۱) المکی بن ابراهیم

یہ امام مکی بن ابراہیم بن بشیر بن فرقد تمیمی حنظلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالسکن ہے۔ بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام فرقد بن بشیر بتایا ہے (۵۸)۔

۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے (۵۹)۔

یہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، یزید بن ابی عبید، بہز بن حکیم، عبداللہ بن سعید بن ابی ھند، ابن جریج، حنظلہ بن ابی سفیان، ایمن بن نابل، فطر بن خلیفہ، ھشام الدستوائی اور عثمان بن الأسود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، عبیداللہ قواریری، یحیی بن معین، محمد بن بشار

والآيات، رقم (١٠٣٦)وفي(ج١ص ١٩٠)كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد، رقم(١٤١٢)وفي(ج١ص ٥٠٩)كتاب المناقب،باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦٠٨و٣٦٠٩)وفي(ج٢ ص ٦٦٧)كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب: لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، رقم (٤٦٣٥و٤٦٣٦)وفي (ج٢ ص ٨٩٢)كتب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء و مايكره من البخل، رقم(٦٠٣٧)وفي(ج ٢ ص ٩٦٣) كتاب الرقاق، باب(بلا ترجمة،بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين)رقم(٦٥٠٦) وفي(ج ٢ ص ١٠٢٥)كتاب استتابة المرتدين، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتقوم الساعة حتى يقتتل فئتان دعوتهما واحدة، رقم(٦٩٣٥) وفي(ج ٢ ص ١٠٤٦)كتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم(٧٠٦١)وفي(ج ٢ ص ١٠٥٤)كتاب الفتن، باب لاتقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور، رقم(٧١١٥)و باب(بلاترجمة،بعد باب خروج النار)رقم(٧١٢١)وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم......رقم(٣٩٦-٣٩٨)وفي كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة قبل أن لايوجد من يقبلها، رقم (٢٣٣٩و٢٣٤٠)وفي كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه......،رقم(٦٧٩٢-٦٧٩٥)وفي كتاب لفتن، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم(٧٢٥٦و٧٢٥٧).وأخرجه أبوداؤد في سننه، في كتاب الفتن، باب ذكرالفتن ودلائلها، رقم(٤٢٥٥)وفي كتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، رقم(٤٣١٢)وأخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، سورة الأنعام، رقم(٣٠٧٢).

(۵۸) دیکھئے تهذيب الكمال(ج۲۸ص۴۷۶)وسير أعلام النبلاء(ج۹ص۵۴۹)۔

(۵۹) سير أعلام النبلاء(ج۹ص۵۵۰)۔

بندار، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی اور عبدالصمد بن غالب رحمہم اللہ، وغیرہ حضرات ہیں(۱)۔

امام مکی بن ابراہیم، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی اساتذہ میں سے ہیں، حتی کہ امام بخاری کی صحیح بخاری میں جو ثلاثیات ہیں ان میں سے گیارہ حدیثیں انہی سے مروی ہیں(۲)۔

ان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے "كان أبو حنيفة أعلم أهل الأرض"(۳)۔

کردری اور موفق رحمہما اللہ تعالیٰ نے "مناقب" میں نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ امام مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ حدیث کا درس دے رہے تھے چنانچہ انہوں نے فرمایا "حدثنا أبو حنيفة......" ایک شخص کہہ اٹھا "حدِّثنا عن ابن جريج ولا تحدثنا عنه" مکی بن ابراہیم سخت ناراض ہوگئے، چہرے پر اس کے آثار ظاہر ہوگئے، اس شخص نے توبہ کی، شرمندگی کا اظہار کیا، لیکن مکی بن ابراہیم نے فرمایا "إنا لا نحدث السفهاء حرمت عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي" چنانچہ جب تک وہ مجلس سے اٹھ نہیں گیا حدیث نہیں سنائی، اس کے اٹھنے کے بعد پھر "حدثنا أبو حنيفة......" کہہ کر اپنا درس جاری فرمایا(۴)۔

امام احمد بن حنبل اور امام عجلی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۵)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح"(۶)۔

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ص۴۷۷۔۴۷۹) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۵۵۰و۵۵۱)۔

(۲) دیکھئے مقدمۂ لامع الدراري (ص۶۴) و(ص۱۰۲و۱۰۳) وأخرج عنه البخاري الأربعة الأول من الثلاثيات، والسادسة، والسابعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والرابعة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرة۔ امام مکی بن ابراہیم کی مذکورہ ثلاثیات کے علاوہ دیگر ثلاثیات کی بھی مکمل تخریج آگے "باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" کے تحت پہلی ثلاثی روایت کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۳) البداية و النهاية (ج۱۰ص۱۲۳)۔

(۴) مناقب الإمام الأعظم للإمام الموفق بن أحمد المكي (ج۱ص۲۰۳و۲۰۴) الباب التاسع في حفظ لسانه وورعه وتقواه. و مناقب الإمام الأعظم للإمام محمدبن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الكردري (ج۱ص۲۲۵ بذيل مناقب الموفق) الفصل الرابع في أخلاقه۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۴۷۹) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۵۵۱)۔

(۶) حوالہ جاتِ بالا۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "محله الصدق" (۷)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس" (۸)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة......وكان ثبتاً في الحديث" (۹)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون" (۱۰)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۱)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق عليه" (۱۲)۔

۲۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۳)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) حنظلہ بن ابی سفیان

یہ حنظلہ بن ابی سفیان جُمَحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإيمان، "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۴)۔

(۳) سالم

یہ سالم بن عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإيمان، "باب الحياء من الإيمان" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۵)۔

(۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے

---

(۷) حوالہ جاتِ بالا۔

(۸) حوالہ جاتِ بالا۔

(۹) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۳۷۳)۔

(۱۰) تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۴۸۱) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۵۲)۔

(۱۱) تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۲۹۵)۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) الكاشف (ج۲ ص۲۹۳) رقم (۵۶۲۱)۔

(۱۴) کشف الباری (ج۱ ص۶۳۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج۲ ص۱۲۸)۔

تحت گزر چکے ہیں(۱۶)۔

قال: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج

آپ نے فرمایا کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہالت اور فتنے غالب آجائیں گے اور "هرج" میں اضافہ ہوگا۔

قيل: يا رسول الله، وما الهرج؟

پوچھا گیا یا رسول اللہ! "هرج" کیا چیز ہے؟

فقال هكذا بيده، فحرّفها، كأنه يريد القتل

آپ نے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا کہ آپ نے ہاتھ کو ٹیڑھا کر کے دکھایا گویا آپ کی مراد قتل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ نے ہاتھوں سے اشارہ فرمایا اور تحریف کر کے یعنی ہاتھوں کو ٹیڑھا کر کے ایسا اشارہ کیا جیسے تلوار مارنے والے کا ہاتھ اٹھتا ہے۔

"كأنه يريد القتل" کا جملہ حنظلہ بن ابی سفیان کے شاگردوں میں سے کسی کا اضافہ کردہ تفسیری جملہ ہے، چنانچہ یہ روایت ابو عوانہ نے "عباس دوری عن أبی عاصم عن حنظلہ" کے طریق سے نقل کی ہے، عباس دوری کہتے ہیں "وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان"(۱۷)۔

"هرج" کے معنی

"هرج" کے اصل معنی کسی چیز کی کثرت واتساع کے ہیں، اسی سے اختلاط و فتنہ کے لئے بھی اس کا استعمال ہوا ہے(۱۸)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "هرج" کے معنی فتنہ کے ہیں، اس سے "قتل" کے معنی مراد لینا مجازاً درست ہے، کیونکہ قتل "هرج" کے لوازم میں سے ہے، البتہ اگر "هرج" کے معنی "قتل" کے لغت سے ثابت ہوں تو پھر حقیقی معنی ہی ہوں گے(۱۹)۔

---

(۱۶) کشف الباری (ج۱ص۶۵۹)۔

(۱۷) فتح الباري (ج۱ص۱۸۲)۔

(۱۸) النهاية (ج۵ص۲۵۷)۔

(۱۹) شرح الكرماني (ج۲ص۶۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ذہول ہوا ہے کیونکہ آگے کتاب الفتن میں یہ روایت آئی ہے (۲۰) جس میں یہ تصریح بھی راوی نے کردی ہے کہ اہلِ حبشہ کی زبان میں "ھرج" کے معنی "قتل" کے ہیں (۲۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸٦ : حدّثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثنا وُهَيْبٌ قَالَ : حَدَّثنا هِشَامٌ ، عَنْ فَاطِمَةَ ، عَنْ أَسْمَاءَ (۲۲) قَالَتْ : أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي ، فَقُلْتُ : مَا شَأْنُ النَّاسِ ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ ، فَقَالَتْ : سُبْحَانَ اللهِ ، قُلْتُ : آيَةٌ ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا : أَيْ نَعَمْ ، فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ ، فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ ، فَحَمِدَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : (مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي ، حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارُ ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ : أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ - مِثْلَ أَوْ - قَرِيبَ - لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ ، يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ - لَا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ : هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى ، فَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا ، هُوَ مُحَمَّدٌ ، ثَلَاثًا ، فَيُقَالُ : نَمْ صَالِحًا ، قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ . وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ - لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ : لَا أَدْرِي ، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ) .

[۱۸۲ ، ۸۸۰ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰٦ ، ۱۰۱۲ ، ۱۱۷۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۸٤ ، ٦۸٥۷ ، وانظر : ۷۱۲]

تراجمِ رجال

(۱) موسیٰ بن اسمٰعیل

ان کے حالات ابھی اسی باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۲) وھیب

یہ وہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب

(۲۰) دیکھئے صحیح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۴٦ و ۱۰۴۷) کتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم (۷۰٦۵) و (۷۰٦٦)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۲) قوله: "عن أسماء": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل، رقم (۱۸۴) وفي (ج ۱ ص ۱۲٦) كتاب الجمعة (الصلاة) باب من قال في الخطبة بعد الثناء أمابعد، رقم (۹۲۲) وفي (ج ۱ ص

تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۳)۔

(۳)ہشام

یہ ہشام بن عروۃ رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے اجمالی حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں (۲۴)اور تفصیلی حالات کتاب الإیمان،"باب أحب الدین إلی اللہ أدومہ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۲۵)۔

(۴)فاطمہ

یہ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر بن العوام قرشیہ اسدیہ ہیں(۲۶)۔

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام کی اہلیہ اوران سے عمر میں بارہ یا تیرہ سال بڑی تھیں(۲۷)۔

یہ اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شوہر ہشام بن عروہ کے علاوہ محمد بن اسحاق بن یسار اور

---

۱۴۴)کتاب الکسوف(الصلاۃ)باب صلاۃ النساء مع الرجال فی الکسوف،رقم(۱۰۵۳)وباب من أحب العتاقة في كسوف الشمس،رقم(۱۰۵۴)وفي(ج۱ص۱۴۵)کتاب الکسوف، باب قول الإمام في خطبة الكسوف: أمابعد،رقم(۱۰۶۱)وفي(ج۱ ص۱۶۵)کتاب السهو(الصلاۃ)باب الإشارۃ في الصلاۃ،رقم(۱۲۳۵)وفي(ج۱ص۱۸۳)کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر،رقم(۱۳۷۳)وفی(ج۱ص۳۴۲)کتاب العتق، باب مایستحب من العتاقة في الکسوف والآیات،رقم(۲۵۱۹)و(۲۵۲۰) وفي(ج ۲ ص ۱۰۸۲)کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۷۲۸۷)۔ومسلم في صحیحه، في کتاب الکسوف، باب ماعرض علی النبي صلی اللہ علیه وسلم في صلاۃ الکسوف من أمرالجنة والنار، رقم(۲۱۰۳۔۲۱۰۸)۔ والنسائی في سننه، في کتاب الکسوف، باب التشهدوالتسليم في صلاۃ الکسوف،رقم(۱۴۹۸)۔وابن ماجه في سننه، في کتاب إقامة الصلوات، باب ماجاء في صلاۃ الکسوف،رقم(۱۲۶۵)۔

(۲۳)کشف الباری(ج۲ص۱۱۸)۔

(۲۴)کشف الباری(ج۱ص۲۹۱)۔

(۲۵)کشف الباری(ج۲ص۴۳۲)۔

(۲۶)تهذیب الکمال(ج۳۵ص۲۶۵)۔

(۲۷)تهذیب الکمال وتعلیقاته(ج۳۵ص۲۶۶)۔

محمد بن سوقہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۲۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنية تابعية ثقة"(۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۱)۔ واللہ اعلم۔

(۵) اسماء

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما ہیں، حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ہیں(۳۲)۔

ہجرت سے تقریباً ستائیس سال پہلے پیدا ہوئیں(۳۳)، شروع ہی میں تقریباً سترہ آدمیوں کے بعد مشرف باسلام ہوئیں(۳۴)، ہجرت کے موقع پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان کے بطن میں تھے(۳۵) جو مدینہ منورہ میں مہاجرین کے ہاں "اول مولود" قرار پائے(۳۶)۔

ان کو ذات النطاقین بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سفرِ ہجرت کے موقع پر انہوں نے اپنے کمر کے پٹکے کے دو ٹکڑے کئے تھے اور اس کے ایک ٹکڑے سے زادِ راہ کو باندھنے کا کام لیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا "أبدلكِ الله بنطاقكِ هذا نطاقين في الجنة"(۳۷)۔

---

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۹) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

(۳۰) تقريب التهذيب (ص ۷۵۲) رقم (۸۶۵۸)۔

(۳۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۰۱)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۳) الإصابة (ج ۴ ص ۲۳۰)۔

(۳۴) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۶) تقريب التهذيب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۱۹)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب ان کا نکاح ہوا اس وقت حضرت زبیر کے پاس کچھ نہیں تھا، یہ تمام کام حتی کہ گھوڑے کی دیکھ بھال بھی خود کرتی تھیں، بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک خادم عطا فرمایا تو گھوڑے کی دیکھ بھال سے وہ فارغ ہو گئیں (۳۸)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا عزم وہمت کا پیکر تھیں، حجاج بن یوسف اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی لڑائی کے موقع پر جب حجاج نے ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا تو وہاں سے حضرت اسماء کا گزر ہوا، اس وقت وہ نابینا ہو چکی تھیں، کہنے لگیں "أما آن للراکب أن ینزل؟" کیا اس شہسوار کے اترنے کا وقت ابھی نہیں ہوا؟ حجاج نے کہا کہ "اس منافق کی بات کر رہی ہو؟" حضرت اسماء نے فرمایا "واللہ ما کان منافقاً، کان صواماً قواماً براً" اس نے کہا واپس چلی جاؤ، تم سٹھیا گئی ہو، حضرت اسماء نے کہا کہ میں سٹھیائی نہیں ہوں البتہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ قبیلۂ ثقیف میں دو شخص پیدا ہوں گے ایک کذاب ہوگا دوسرا "مُبیر" دوسرا پہلے سے بدتر ہوگا، کذاب کو تو ہم دیکھ چکے، البتہ "مبیر" تم ہو (۳۹)۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے جب اُن کو سولی سے اتارا تو یہودیوں کے قبرستان میں ڈلوادیا، اور پھر حضرت اسماء کو بلا بھیجا، حضرت اسماء نے انکار کیا تو حجاج نے دوبارہ قاصد کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ آجاؤ ورنہ بالوں سے گھسیٹ کر لائی جاؤ گی، حضرت اسماء نے پھر انکار کیا، حجاج خود آیا اور کہنے لگا کہ دیکھا میں نے اللہ کے دشمن کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ حضرت اسماء نے جواب دیا کہ ہاں میں نے دیکھا کہ تم نے اس کی دنیا برباد کی اور اس نے تمہاری آخرت برباد کر دی، مزید کہا کہ معلوم ہوا ہے کہ تم عبداللہ بن الزبیر کو استہزاءً یا ابن ذات النطاقین کہتے تھے، سن لو! میں واقعی ذات النطاقین ہوں کہ ایک نطاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زادِ راہ کو میں نے باندھ کر تیار کیا تھا اور دوسرے نطاق کو عام عورتوں کی طرح کمر پر کس لیتی تھی، اور اب سن لو کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ثقیف میں ایک جھوٹا ہوگا اور ایک مفسد، جھوٹے کو تو ہم دیکھ چکے، مفسد کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ تم ہو، کہتے ہیں کہ حجاج کو چپ لگ گئی اور وہاں

(۳۸) الإصابة (ج۴ ص۲۳۰)۔

(۳۹) حوالہ بالا، وسیر أعلام النبلاء (ج۲ ص۲۹۴)۔

سے اٹھ کر آگیا(۴۰)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر کی شہادت کے کوئی دس یا بیس دن کے بعد سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا(۴۱)، اس وقت تک نہ توان کا کوئی دانت گرا تھا اور نہ ہی عقل میں کوئی تغیر آیا تھا(۴۲)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو الزبیر کے دادا تدرس، طلحہ بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن، عباد بن حمزہ، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد ثقفی، ابو واقد اللیثی، صفیہ بنت شیبہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ ورضي عنہم ہیں۔(۴۳)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کل چھپن احادیث مروی ہیں جن میں سے چودہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، چار حدیثوں میں امام بخاری اور چار حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں(۴۴) رضي الله عنها وأرضاها۔

قالت: أتيت عائشة وهي تصلّي

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ صلاۃ الکسوف تھی، ۹ھ میں حضرت ابراہیم کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا تھا(۴۵)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا لیکن صلوۃ الکسوف کے لئے صحابہ

---

(۴۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب ذکر کذاب ثقيف ومبيرها، رقم(۶۴۹۶)۔

(۴۱) دیکھئے الإصابة (ج۴ص۲۳۰) وتهذيب الكمال (ج۳۵ص۱۲۵)۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) تهذيب الكمال (ج۳۵ص۱۲۳)۔

(۴۴) خلاصة الخزرجي (ص۴۸۸) وقال الذهبي: "مسندها ثمانية و خمسون حديثاً اتفق لها البخاري و مسلم علىٰ ثلاثة عشر حديثا، وانفرد البخاري بخمسة أحاديث، ومسلم بأربعة" سير أعلام النبلاء (ج۲ص۲۹۶)۔ ذخائر المواريث (ج۳ص ۳۴۷-۳۵۱) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ حدیثیں پندرہ ہیں، جبکہ امام بخاری چار حدیثوں میں اور امام مسلم چار حدیثوں میں متفرد ہیں، واللہ اعلم۔

(۴۵) دیکھئے فتح الباری (ج۲ص۵۲۹) کتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس۔

کی بہت بڑی تعداد جمع ہوگئی تھی، اس موقع پر حضرت اسماء اپنی بہن حضرت عائشہ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں اور اپنے حجرے ہی سے نماز کی اقتداء کر رہی تھیں، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے۔

فقلت: ماشأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام، فقالت: سبحان الله

میں نے پوچھا کہ لوگوں کو کیا ہوا؟ یعنی بے وقت کیوں نماز پڑھ رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، یعنی اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نماز کسوفِ شمس کی وجہ سے ہو رہی ہے، چنانچہ لوگ حالتِ قیام میں تھے، حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا، یعنی حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہتے ہوئے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اور غالباً سبحان اللہ اس لئے کہا تھا تاکہ حضرت اسماء کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس وقت زبان سے جواب نہیں دے سکتیں (۴۶)۔

قلت: آية؟ فأشارت برأسها، أي نعم۔

میں نے پوچھا کہ کوئی آیت یا نشانی ظاہر ہوئی ہے؟ انہوں نے سر کی جنبش سے بتایا کہ ہاں!

فقمت: حتى علاني الغشي فجعلت أصب علىٰ رأسي الماء

میں کھڑی ہوگئی، حتی کہ مجھ پر غشی کی حالت غالب ہونے لگی، چنانچہ میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔

اکثر حضرات کے نزدیک یہ "علاني" ہے، جبکہ کریمہ کے نسخے میں "تجلاني" ہے (۴۷) اس کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔

غشی: اغماء کی ایک صورت ہے، انسان کے حواس میں سکوت ہو جاتا ہے قوتِ درّاکہ کام نہیں کرتی (۴۸) یہاں "علاني الغشي" یا "تجلاني الغشي" سے اس کے ابتدائی مقدمات مراد ہیں، غشی کا تکامل مراد نہیں ہے ورنہ حضرت اسماء اپنے سر پر اس حال میں پانی کیسے ڈال سکتی ہیں۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں

---

(۴۶) قال الكاساني في بدائع الصنائع (ج ۱ ص ۲۳۵): "......وإن أخبر بخبر يسره، فقال: الحمدلله، أو أخبر بما يتعجب منه، فقال: سبحان الله، فإن لم يرد جواب المخبر: لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لايقطع وإن أراد به الجواب"۔

(۴۷) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۴۸) الغشي: هو تعطل أكثر القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أوالوجع أوغيره، واجتماع الروح

"حتى علاني الغشي فجعلت أصبُّ علىٰ رأسي الماء"۔

یہیں سے علماء نے یہ اخذ کیا ہے کہ اگر غشی متکامل نہ ہو، یعنی ایسی غشی ہو جس میں حواس سالم رہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا(۴۹)۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کتاب الوضوء میں "باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل" ترجمہ منعقد فرمایا ہے(۵۰)۔

فحمدالله عزوجل النبيُ صلى الله عليه وسلم وأثنى عليه ثم قال: مامن شي ء لم أكن أريته إلارأيته في مقامي

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کی حمد وثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا جو چیزیں مجھے پہلے دکھلائی نہیں گئی تھیں وہ تمام چیزیں میں اس مقام پر دیکھ چکا ہوں۔

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازِ کسوف کے دوران ان تمام غیبی چیزوں کا مشاہدہ کرایا گیا تھا جن کا مشاہدہ عالمِ دنیا میں رہ کر نہیں ہوتا تھا۔

یہ مشاہدہ بظاہر عالمِ مثال کا تھا، اس لئے کہ اس عالم میں جتنی چیزیں ہیں عالمِ مثال میں ان کی شبیہ اور مثال موجود ہے، یہ ایک مستقل عالم ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے(۵۱)۔

حتى الجنة والنار

حتی کہ مجھے جنت اور جہنم کا مشاہدہ بھی کرایا گیا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کا کلام ترقی کے لئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے یہ دیکھا، یہ دیکھا حتی کہ یہ بھی دیکھا۔ اور یہاں ترقی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج میں جنت وجہنم دیکھ چکے تھے۔

الحيواني كله إليه. كشاف اصطلاحات الفنون(ج١ص١١٠١)وانظر شرح صحيح البخاري لابن بطال(ج ١ ص ٢٨١) كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل۔

(۴۹)شرح صحيح البخاري لابن بطال(ج۱ص۲۸۱)۔

(۵۰)دیکھئے صحیح بخاری(ج۱ص۳۰و۳۱)۔

(۵۱)دیکھئے حجة الله البالغة(ج۱ص۵۱۔۵۶)باب ذكر عالم المثال۔

اس کاجواب یہ ہے کہ یہاں بیان عالمِ سفلی کا ہو رہاہے کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے مجھے بہت سی غیبی اشیاء دکھائی گئیں حتی کہ جنت و جہنم بھی دکھلائی گئیں، جبکہ لیلۃ المعراج میں آپ کو دوسرے عالم میں مشاہدہ کرایا گیا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنت و جہنم کا مشاہدہ آپ کو لیلۃ المعراج میں کرایا گیا ہو لیکن نمازِ کسوف کی حالت میں جس مخصوص صفت کے ساتھ آپ کو دکھایا گیا ہو اس طرح لیلۃ المعراج میں آپ نے نہ دیکھا ہو، اس صورت میں ترقی کا تعلق مخصوص صفت کے ساتھ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ امورِ عظام کی غایت ہو، مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے مجھے بڑے بڑے امور کا مشاہدہ کرایا ہے حتی کہ جنت اور جہنم کا، تو یہ رؤیت کی غایت نہیں بلکہ امورِ عظام کی غایت ہے (۵۲) واللہ اعلم۔

جنت و جہنم کا وجود

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم دونوں فی الحال موجود ہیں، اہل السنّت والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم پیدا شدہ ہیں، معتزلہ اور قدریہ میں سے بعض لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی جنت اور جہنم کو پیدا نہیں کیا، قیامت کے دن ان کو پیدا کریں گے (۵۳)۔

لیکن یہ مسلک بالکل باطل ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص ہیں جو ان کے اس فاسد مذہب کا ابطال کرتی ہیں (۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو دنیا کا سارا جغرافیہ معلوم کر لیا ہمیں تو کہیں جنت نہ ملی اور نہ ہی دوزخ کا پتہ چلا!

---

(۵۲) دیکھئے حاشیة السندي علیٰ صحیح البخاري (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۵۳) دیکھئے شرح العقیدة الطحاویة لابن أبي العز الحنفي (ص ۴۲۰)۔

(۵۴) دلائل کے لئے دیکھئے شرح العقیدة الطحاویة (ص ۴۲۱۔ ۴۲۴)۔

لیکن ان کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، آج جبکہ روز نئے نئے انکشافات ہو رہے ہیں، ان ہی مدعیان علمِ جدید کا اعتراف ہے کہ ہمیں یہ بات پہلے معلوم نہیں تھی، اب معلوم ہوئی ہے، اس اعتراف کے بعد ان کے اس دعوے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے کہ ہم نے دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے ؟!

ابھی کچھ ہی عرصہ تک صرف چھ براعظم تھے، لیکن اب ایک پورا براعظم دریافت ہو گیا جس کا نام انٹارکٹیکا ہے، اور یہ عین امکان ہے کہ کل کلاں ایک ہی نہیں بلکہ کئی اور براعظم دریافت ہوں، کیا ایسی تحقیق کے بل بوتے پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم نے پوری دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا اور اس میں کہیں جنت کا نام و نشان نہیں ؟!!

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا شدہ ہیں، یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اسی دنیا میں ہیں، اگر بالفرض آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اور کہا جائے کہ واقعی آپ نے اس دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا ہے تب بھی یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جنت و دوزخ کو اس دنیا ہی میں پالو، کیونکہ یہ اس عالم میں ہی نہیں ہیں بلکہ دوسرے عالم میں ہیں جس سے آپ محض لاعلم اور بے خبر ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں کہ مجھے نمازِ کسوف کے دوران جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کرا لیا گیا اور ظاہر ہے کہ صلاۃِ کسوف آپ نے اس دنیا ہی میں پڑھی ہے، لہذا جنت و دوزخ بھی یہیں ہوگی۔

یہ سوال بالکل لچر اور بے بنیاد ہے، دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس دنیا میں رہتے ہوئے روزانہ دوسری دنیا کی بہت سی باتیں بتائی جاتی تھیں، جنت و دوزخ کو بھی جو دوسری دنیا کی چیزیں ہیں اس دنیا میں رہتے ہوئے دکھایا گیا تو اس میں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ جنت و دوزخ اسی دنیا سے متعلق ہوں، دوسری دنیا کا ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روز حاضر ہوتا، پیغامبری کے فرائض انجام دیتا تھا اور آپ کو حقائق سے باخبر کرتا تھا، جبکہ صحابہ کرام کو اس وقت معلوم ہوتا تھا جب آپ خود ان کو خبر دیتے تھے، اس لئے جنت و دوزخ کو اگر آپ پر اس دنیا میں رہتے ہوئے منکشف کر دیا گیا تو اس میں اشکال کی کوئی بات نہیں۔

فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم

مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ اپنی قبروں میں تم آزمائش میں ڈالے جاؤ گے۔

اس سے سوالِ قبر اور عذابِ قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ عذابِ قبر

اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اہلِ ایمان کو قبر میں لذت وسرور اور نعمتیں ملیں گی اور کفار ومنافقین اور گنہگاروں کو عذاب میں مبتلا کیا جائے گا(۱)، چونکہ اہلِ قبور میں کفار اور عُصاۃِ مؤمنین کی کثرت ہوگی اس لیے تغلیباً "عذابِ قبر" کا عنوان اختیار کیا جاتا ہے(۲)۔

پھر "قبر" کا اطلاق اس حسی گڑھے پر بھی ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، چنانچہ آیتِ کریمہ "ولا تقم علیٰ قبره"(۳) میں اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق مرنے کے بعد برزخی مقام پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لئے بھی راحت ونعیم اور عذاب وعقاب ثابت ہے۔

گویا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرنے کے بعد برزخی حیات شروع ہو جاتی ہے، اس حیات میں اگر کسی کو حسی گڑھا نصیب ہو تو اسی میں، ورنہ بغیر کسی گڑھے کے بھی اس عذاب وثواب کا ترتب ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں خوارج، بعض معتزلہ مثلاً ضرار بن عمرو، بشر المریسی وغیرہ عذابِ قبر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں(۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز میں "عذابِ قبر" پر مستقل باب قائم فرمایا ہے(۵)، انشاءاللہ یہ بحث تفصیلاً وہیں آئے گی۔

---

(۱) دیکھئے العقيدة الطحاوية و شرحها (ص ۳۹۶)۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفية مع النبراس (ص ۳۱۵)۔

(۳) التوبة/ ۸۴۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

مثل أوقريب۔ لاأدری أيّ ذلك قالت أسماء۔من فتنة المسيح الدجال

یہ آزمائش مسیحِ دجال کے فتنہ کے قریب قریب یااس کے مماثل ہوگی یہاں ایک روایت تو یہی ہے یعنی ''مثل''اور''قریب''میں سے ہرایک غیر منون ہے(۶)،اس صورت میں ''مثل''اور''قریب'' دونوں کی اضافت ''فتنة المسيح الدجال''کی طرف ہوگی البتہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان ''من''کااضافہ ہوگا،سوبعض حضرات نے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حرفِ جار کے اظہار کو جائز قرار دیا ہے(۷)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ''مثل''غیر منون ہے اور ''قریباً''منون ہے(۸)،اس صورت میں ''مثل''کی اضافت بغیر واسطہ ''من''کے ''فتنہ......''کی طرف ہوگی، یعنی ''مثل فتنة الدجال''اور ''قریباً''چونکہ منون ہے اس لئے اس کے ساتھ ''من''پڑھیں گے، یعنی ''قریباً من فتنة الدجال''

''لاأدری أي ذلك قالت أسماء''یہ جملہ معترضہ ہے، یہ شک اسماء کو نہیں بلکہ اسماء سے روایت کرنے والے کو ہے، ممکن ہے ''فاطمہ''کو شک ہو اور یہی راجح ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک ہشام کو ہو، اس لئے کہ کتاب الجمعہ کی ایک روایت میں اسی حدیث میں آگے جملہ ہے ''فأما المؤمن أو قال الموقن''اس میں ''شك هشام''کی تصریح ہے(۹) لیکن چونکہ اس جملہ میں، نیز اکثر روایات میں کوئی تصریح نہیں اس لئے بظاہر یہ شک فاطمہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ ''لا أدری أی ذلك قالت اسماء''سے ظاہر ہے۔واللہ أعلم۔

المسيح الدجال

مسیح۔ بفتح الميم وكسر السين المهملة وبعدها ياء ساكنة ثم حاء مهملة۔دو ہیں، ایک مسیح الهداية اور ایک مسیح الضلالة۔

---

(۶)فتح الباری(ج۱ص۱۸۳)۔

(۷)فتح الباری(ج۱ص۱۸۳)وهمع الهوامع(ج۲ص۵۲)مبحث الإضافة، مسألة: لايفصل بين المتضايفين۔

(۸)فتح الباری(ج۱ص۱۸۳)۔

(۹)دیکھئے صحیح بخاری(ج۱ص۱۲۶)كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء: أمابعد، رقم(۹۲۲)۔

مسیح الہدایہ تو حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام ہیں اور مسیح الضلالہ دجال کو کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "مسیح" کا اطلاق تو حضرت عیسی علیہ السلام پر ہوتا ہے اور دجال پر "مِسِّیح" بکسر المیم وتشدید السین المهملة المكسورة كسكين۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ دجال پر "مسیح" بالحاء المهملة کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے "مسیخ" بالخاء المعجمة کہا جاتا ہے، لیکن بظاہر یہ تحریف ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجال دونوں پر مسیح بالتخفیف کا اطلاق بھی ہوتا ہے اور مسیح بالتشدید کسکین کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

"دجال" کو مسیح کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ ممسوح العین ہوگا یا اس لئے کہ وہ مسح ارض کرے گا یعنی ادھر سے اُدھر بھاگتا اور منتقل ہوتا پھرے گا اور یا اس لئے کہ وہ ممسوح عن کل خیر وبرکة ہوگا یعنی اس سے ہر خیر وبرکت صاف کردی گئی ہوگی (۱۰)۔

اس کو "دجال" اس لئے کہا جائے گا کہ یہ سب سے بڑا ملمّع ساز اور دروغ گو ہوگا کیونکہ یہ "دجل" سے نکلا ہے جس کے معنی ملمّع سازی اور دروغ گوئی کے ہیں (۱۱)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو "مسیح" کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے، اصل میں یہ "مشیحا" ہے جس کے معنی "مبارک" کے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی "صدیق" کے بتائے ہیں (۱۲)۔

صاحبِ قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے "مسیح" کے اشتقاق کے سلسلے میں اپنی کتاب "شوارق الأسرار العلية شرح مشارق الأنوار النبوية للصاغانی" میں نیز اپنی شرح بخاری میں پچاس اقوال ذکر کیے ہیں جبکہ انہوں نے اپنی تفسیر "بصائر ذوي التمييز في لطائف كتاب الله العزيز" میں چھپن اقوال ذکر کئے ہیں (۱۳) من أراد التفصيل فليرجع إلى هذه الكتب۔

---

(۱۰) تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس (ج۲ ص۲۲۴) مادة "مسح"۔

(۱۱) دیکھئے تاج العروس (ج۷ ص۳۱۸) مادة "دجل"۔

(۱۲) تاج العروس (ج۲ ص۲۲۴ و۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے القاموس المحیط مع شرحہ تاج العروس (ج۲ ص۲۲۴۔۲۲۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ قبر میں اہل قبر زبردست آزمائش میں مبتلا کیے جائیں گے، آپ نے اس آزمائش کو دجال کے فتنہ سے تشبیہ دے کر واضح فرمایا ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ عظیم فتنہ ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کو بہت ساری چیزوں پر قدرت دے گا، ایک شخص کو وہ قتل کرے گا اس کو دو ٹکڑے کرکے پھر دوبارہ زندہ ہونے کا حکم دے گا تو وہ زندہ ہو جائے گا، بعد میں اس پر اسے پھر قدرت حاصل نہیں رہے گی، اس کے ہاتھوں کبھی زمین سرسبز وشاداب ہوگی اور کبھی خشک ہوگی، وہ اپنے ساتھ جنت وجہنم کی شبیہ لئے پھرے گا، زمین کے خزانے اس کے ساتھ چلیں گے، آسمان سے اس کے اشارے سے پانی برسے گا، زمین اس کے حکم سے سبزہ اگائے گی، یہ تمام کام دراصل اللہ عزوجل کے حکم سے ہوگا۔

وہ ایک شخص سے کہے گا کہ اگر میں تمہارے والدین کو زندہ کردوں تو تم مجھ پر ایمان لاؤ گے؟ وہ ہاں کہے گا، چنانچہ اس کے حکم سے دو شیطان اس کے ماں باپ کی شکل میں متمثل ہوکر ظاہر ہوں گے اور کہیں گے کہ ہاں! بیٹے یہ تمہارا رب ہے اس کو مانو۔(۱۴)

قبر کی آزمائش یا فتنہ یہ ہے کہ جب قبر میں انسان کو دفن کیا جائے گا تو دو فرشتے آئیں گے جن کے نام منکر اور نکیر ہیں، وہ دونوں اس شخص سے اس کے رب، دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھیں گے، صاحبِ ایمان شخص تو درست جوابات دے گا لیکن جو ایمان دار نہیں ہوگا وہ جواب نہیں دے پائے گا، اس وقت سے اس پر ثواب ونعیم اور عقاب وعذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا(۱۵)۔

يقال: ما علمك بهذا الرجل

کہا جائے گا کہ تمہیں اس شخص کے بارے میں کیا علم ہے؟

یہاں "رسول الله" کے الفاظ کے بجائے "هذا الرجل" کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی اس سے

---

(۱۴) دجال سے متعلق احادیث تقریباً تمام کتب حدیث میں موجود ہیں، یہاں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کے لیے نیز دیگر تفصیلات کے لیے دیکھئے سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى بن مريم وخروج يا جوج وماجوج، رقم(۴۰۷۷)۔

(۱۵) "عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قبر الميت۔ أوقال: أحدكم۔ أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير......" جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم(۱۰۷۱) وانظر السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم(۴۷۵۳) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه۔

ابتلاء وامتحان مقصود ہوگا، کیونکہ "رسول اللہ" کہنے کی صورت میں جواب اور حجت کی تلقین ہوگی (۱۶) یہاں خدانخواستہ اہانت مقصود نہیں ہے۔

"هذا الرجل"

"ھذا" محسوس کی طرف اشارہ کے لیے ہے، جبکہ یہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لہٰذا اس کا مشار الیہ کیا ہوگا؟

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں ھذا کا اشارہ اس چیز کی طرف ہے جو ذہن میں معہود و مرتسم ہے، گویا معنوی طور پر حاضر رہنے والی چیز کو مبالغۃً محسوس و مبصر قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۷)۔

۲۔ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ میت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پردے ہٹادیے جائیں گے، آپ کا مشاہدہ کرایا جائے گا اور آپ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا جائے گا (۱۸)۔

اور اس رفعِ حجاب میں کوئی استبعاد نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لیلۃ الاسراء و المعراج کے بعد اہلِ مکہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر فرمایا تو کفار نے امتحاناً مسجد اقصیٰ کے بارے میں پوچھا تھا، اللہ تعالیٰ نے حجابات رفع فرمادیے اور آپ نے بتایا کہ مسجد اقصیٰ کے اوصاف یہ ہیں (۱۹)۔

اگرچہ یہ احتمال درست ہے لیکن کسی روایت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں احتمال سے ثابت نہیں ہوتیں، خاص طور پر اس وجہ سے کہ یہ مقام مقامِ امتحان بھی ہے، یہاں اگر رفعِ حجاب کرکے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ کرادیا گیا تو امتحان کیا رہ جائے گا؟! (۲۰)

---

(۱۶) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۷) مرقاة المفاتيح (ج ۱ ص ۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۱۸) شرح القسطلاني (ج ۲ ص ۴۶۴) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۱۹) دیکھئے السيرة الحلبية (ج ۱ ص ۳۷۹) باب ذكر الإسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس۔

(۲۰) دیکھئے ارشاد الساري للقسطلاني (ج ۲ ص ۴۶۴) كتاب الجنائز؛ باب ماجاء في عذاب القبر، ومرقاة المفاتيح (ج ۱ ص

۳۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی، آپ کی مثال اور صورت روبرو کر کے پوچھا جائے گا جو محسوس ومبصَر ہوگا(۲۱)۔

۴۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کا نام لے کر پوچھا جائے، جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کی مثال اور صورت سامنے کر دی جائے (۲۲)۔

۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ ہو بلکہ آپ کے اوصاف بیان کئے جائیں، جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں "ماهذا الرجل الذي بُعث فيكم" (۲۳)۔ ظاہر ہے کہ اوصاف ذکر کرنے کے بعد معقول بمنزلۃ المحسوس ہو جائے گا اس لئے یہاں اشارہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حاصل یہ کہ بدیہی اور علم ضروری کے طور پر میت کو یہ علم ہو جائے گا کہ سوال محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو رہا ہے۔

فأما المؤمن أوالموقن۔ لا أدرى بأيهما قالت اسماء۔ فيقول: هو محمد رسول الله، جاء نا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد، ثلاثا

سو مومن یا یقین رکھنے والا شخص۔ اسماء نے کیا کہا مجھے معلوم نہیں۔ تو کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے تھے سو ہم نے ان کو قبول کیا اور ان کی اتباع کی، وہ محمد ہیں، اس طرح تین مرتبہ کہے گا۔

"هو محمد" کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ سوال کرتے ہوئے نام نہیں لے گا، ورنہ "هو محمد" کہنے کی کیا ضرورت ہے؟!

تنبیہ

یہاں روایت میں اختصار ہے کہ صرف ایک سوال مذکور ہے ورنہ روایات میں تین سوالات کا ذکر

---

۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۲۱) دیکھئے الکنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحيح البخاری (ج۲ص۳۱۵)۔

(۲۲) دیکھئے إكمال المعلم للأبي (ج۳ص۵۸)۔

(۲۳) السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

وارد ہوا ہے "مادینك؟" اور "مَن ربك؟" کو راوی نے اختصاراً حذف کر دیا ہے (۲۴)۔

فيقال: نم صالحاً

کہا جائے گا کہ آرام سے اور مزے سے سو جاؤ

"صالحاً" صلاح سے ہے اور اس میں فائدہ کا مضمون ملحوظ ہے، کوئی چیز صالح اسی وقت ہوگی جب اس میں فائدہ ہو، یہاں "صالحا" کا مطلب یہ ہے کہ تم اطمینان اور آرام سے سو جاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں فی الجملہ فائدہ پہنچائیں گے، اگرچہ کامل فائدہ جنت میں جانے کے بعد ہوگا لیکن اس کا سلسلہ ابھی سے شروع ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت ابوسعید کی روایت میں یہاں "**نم نومة العروس، فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث**" کے الفاظ آئے ہیں (۲۵)، جبکہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "**نم، نومة العروس الذي لايوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك**" (۲۶)۔

قدعلمنا إن كنت لموقناً به

ہمیں تو معلوم تھا کہ تم اس بات پر یقین رکھتے ہو۔

یہ علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فرشتے ہر مومن کے حالات کو دیکھتے رہتے ہوں اس طرح انہیں یہ علم حاصل ہوا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کے چہرے سے اندازہ ہو جاتا ہو، ایمان کا نور یہ بتا دیتا ہو کہ یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا تھا۔

وأما المنافق أوالمرتاب۔ لاأدري أيّ ذلك قالت أسماء۔ فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا، فقلته

رہا منافق یا مرتاب (جو شک میں پڑا ہوتا ہے)۔ معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا کہا۔ سو وہ کہے گا مجھے نہیں معلوم، البتہ میں نے لوگوں کو کہتے ہوئے سنا تھا سو میں نے بھی یوں ہی کہہ دیا تھا۔

---

(۲۴) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر و عذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۲۵) رواه سعيد بن منصور، كذا في فتح الباري (ج ۳ ص ۲۳۸) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۲۶) جامع الترمذي، كتاب الجنائز، ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱)۔

منافق وہ ہے جس کے دل میں ایمان نہ ہو، ظاہراً ایمان دار ہو، اور مرتاب وہ ہے جو چند وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہو لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہوں (۲۷)۔

جب منافق یا مرتاب سے پوچھا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ تو وہ کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کون ہیں، البتہ اتنے لوگ ایک بات کہا کرتے تھے سو میں نے بھی ان کی اتباع میں کہہ دی، یعنی گویا وہ یہ کہے گا کہ میرا ایمان جذرِ قلب سے نہیں تھا، لوگوں کی دیکھا دیکھی اپنی غرض اور مفاد کے تحت میں نے بھی محمد رسول اللہ کہہ دیا تھا۔

کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ قبر میں سوال کیا جاتا ہے، آیا یہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟

حکیم ترمذی صاحبِ نوادر الاُصول کی رائے یہ ہے کہ سوالِ قبر اس امت کے ساتھ مختص ہے، ان کا کہنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے انبیاء مبعوث ہوئے تھے وہ اپنی امت کو دینِ حق کی طرف بلاتے، اگر وہ قبول کرلے تو فبہا ورنہ عذاب الٰہی نافرمانوں کو ختم کر دیتا تھا، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے دنیا کا عذاب اٹھا دیا، ہاں عذابِ قبر کا سلسلہ رکھا گیا ہے، لہٰذا جب عالمِ برزخ سے آدمی گزرتا ہے تو اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے مومن کامیاب ہوتا ہے اور جو غیر ہوتا ہے وہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے (۲۸)۔

کچھ احادیث کے ظاہر سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "إن هذه الأمة تبتلىٰ في قبورها" (۲۹)۔

---

(۲۷) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۵ ص۹۹)۔

(۲۸) دیکھئے کتاب الروح لابن القیم (ص۱۳۷) المسألة الثانية عشرة: وهي أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها (طبعة مكتبة نصير بجوار إدارة الأزهر الشريف، تحقيق و تعليق د: محمد أنيس عبادة ومحمد فهمي السرجاني)۔

(۲۹) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (۷۲۱۳)۔

اسی طرح مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ہے "وأما فتنة القبر فبي تُفتنون، وعني تُسئلون" (۳۰)۔

ابن عبدالبر نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے (۳۱)۔

جبکہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اس امت کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پچھلی امت سے بھی یہ سوال ہوگا (۳۲)۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال اس امت سے ہوگا سو ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کی کیفیتِ امتحان کو بیان کیا ہے، گزری ہوئی امتوں سے سوال کی نفی مقصود نہیں ہے (۳۳)۔

آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ سوال ہر مومن و کافر سے ہوتا ہے یا صرف ان ہی لوگوں سے جو اسلام کے دعوے دار ہیں چاہے حق پر ہوں یا باطل پر ہوں، چنانچہ عبید بن عمیر۔ جو بہت بڑے تابعی ہیں۔ سے امام عبدالرزاق نے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں "إنما يفتن رجلان، مؤمن ومنافق وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه" (۳۴)۔

حافظ ابن عبدالبر اور حافظ سیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۳۵)۔

جبکہ علامہ ابن القیم، حکیم ترمذی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال مؤمن و کافر

---

(۳۰) مسند احمد (ج۶ ص۱۴۰)۔

(۳۱) کتاب الروح (ص۱۳۷)۔

(۳۲) کتاب الروح (ص۱۳۸)۔

(۳۳) کتاب الروح (ص ۱۳۸ و ۱۳۹) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۴۰) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۴) انظر المصنف لعبدالرزاق (ج۳ ص۵۹۰) كتاب الجنائز، باب فتنة القبر۔

تنبیه: وقع في المصنف ههنا "عبدالله بن عمر" بدل "عبيد بن عمير" والثاني هو الصواب، والأول تصحيف، وانظر التمهيد (ج۲۲ ص۲۵۲) وفتح الباری (ج۳ ص۲۳۹) كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر۔ وانظر أيضاً "طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيا" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج۲ ص۱۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے التمهيد (ج ۲۲ ص ۲۵۲-۲۵۴) و "طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيا" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص

ہر ایک سے ہوگا۔(۳۶)۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آثار و روایات اس بات پر دال ہیں کہ قبر میں سوال کی آزمائش صرف مؤمن کے لیے ہوگی یا اس منافق کے لیے جس کا شمار اہلِ قبلہ میں سے ہوتا رہا ہے، جہاں تک کافرِ جاحد کا تعلق ہے سو اس سے رب، دین اور نبی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، اہلِ اسلام اور اہلِ قبلہ سے یہ سوال ہوگا پھر ایمان والوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تثبیت حاصل ہوگی اور اہلِ باطل ڈگمگا جائیں گے (۳۷)۔

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہر شخص سے ہوگا خواہ مؤمن ہو یا کافر۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے "**يثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرةويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء**"(۳۸)۔

یہ آیت کریمہ عذابِ قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں اس کی تصریح ہے(۳۹)، اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کی تثبیت فرماتے ہیں اور ظالمین کو گمراہ کردیتے ہیں، ظالم اپنے عموم کی وجہ سے کافروں کو شامل ہے۔

دوسری دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے "**وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟......**"(۴۰)۔

تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں "**شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:يا أيهاالناس،**

---

۱۷۸)وردالمختار(ج۱ص۶۲۹)کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أولا۔

(۳۶) دیکھئے کتاب الروح(ص ۱۳۲)المسألة الحادية عشرة۔ وفتح الباری(ج ۳ ص ۲۳۹)کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۷)التمهيد(ج۲۲ص ۲۵۲)۔

(۳۸)إبراهيم/۲۷۔

(۳۹)دیکھئے صحیح بخاری(ج۱ص ۱۸۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم(۱۳۶۹)و(ج ۲ ص ۶۸۲)كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب: يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت......، رقم(۴۶۹۹)۔

(۴۰)صحیح البخاری(ج۱ص ۱۸۴)كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم(۱۳۷۴)۔

إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه، جاء ه ملك في يده مطراق، فأقعده، قال: ماتقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لإله إلا الله وأن محمدًا عبده و رسوله.....وإن كان كافراً أومنافقا يقول له: ما تقول في هذا الرجل؟......"(۴۱)۔

چوتھی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اس میں ہے"......وإن الكافر۔ فذكر موته۔ قال: وتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟......"۔(۴۲)

کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بچوں سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ بچوں سے سوال ہوگا، کیونکہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے، ان کے لیے دعا کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ سے یہ مانگا جاتا ہے کہ ان کو عذابِ قبر اور فتنۂ قبر سے بچائے(۴۳)۔

چنانچہ مؤطا میں امام مالک نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹے بچے کی نماز جنازہ پڑھی اور پھر دعا کی"اللهم أعذه من عذاب القبر"(۴۴)۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس سے ایک بچہ کا جنازہ گزرا تو وہ رو پڑیں، جب ان سے وجہ پوچھی گئی تو فرمایا"هذا الصبي، بكيت له شفقة عليه من ضمة القبر"(۴۵)۔

---

(۴۱)مسند احمد(ج۳ص۳و۴)۔قال ابن القيم:"الذي رواه ابن ماجه والإمام أحمد"(كتاب الروح ص ۱۳۳)۔هكذا قال، وقد تتبعت سنن ابن ماجه، فلم أجد الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عنده. والله أعلم۔

(۴۲)السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم(۴۷۵۳)۔

(۴۳)دیکھئے كتاب الروح لابن القيم(ص۱۳۹)المسألة الثالثة عشرة۔

(۴۴)مؤطا إمام مالك، كتاب الجنائز، باب مايقول المصلي على الجنازة، رقم(۱۸)۔

(۴۵)كتاب الروح(ص۱۳۹)۔

البتہ اس رائے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عقلوں کو مکمل کردیں گے جس سے وہ معاملہ کو جان لیں گے اور ان کو جواب کا الہام کردیا جائے گا(۱)۔

دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس بچہ سے کوئی سوال نہیں ہوگا جو ممیّز نہ ہو، البتہ جو صبی ممیز ہو اور رسول و مرسل کو پہچانتا ہو تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تم میں مبعوث ہونے والا یہ شخص کون ہے؟(۲)۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس "عذابِ قبر" کا ذکر ہے، اس سے مراد عقوبت اور سزا نہیں ہے بلکہ بغیر عقوبت و سزا کے تکلیف محسوس کرنا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"(۳) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ زندہ آدمی کے گناہ کی وجہ سے مردے کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ "لا تزر وازرة وزر أخرى"(۴) ایک مسلّم قانون ہے، البتہ اس بکاء اور نوحہ کی وجہ سے میت، الم اور تکلیف محسوس کرے گا، اسی طرح قبر ظاہر ہے ہموم و آلام اور حسرتوں کا مرکز ہے، ممکن ہے بچہ پر اس کا اثر ہو، اس لئے اس سے بچانے کی دعا کی جاتی ہے، اسی کو "أعذه من عذاب القبر" سے تعبیر کردیا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "السفر قطعة من العذاب"(۵) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں "عذاب" سے عقوبت مراد نہیں ہے بلکہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں مراد ہیں، گویا عذاب میں عقوبت کے مقابلے میں "عموم" ہے(۶)۔

بعض حضرات نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے، علامہ دسوقی فرماتے ہیں "وهو الحق لأنه لم يرد نص بشيء"(۷)۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحيح البخاري (ج۱ص۱۷۱) كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته، رقم (۱۲۸۶)۔

(۴) فاطر / ۱۸۔

(۵) صحيح البخاري (ج۱ص۲۴۲) كتاب العمرة (الحج) باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۴)۔

(۶) كتاب الروح لابن القيم (ص۱۴۰ و۱۴۱)۔

(۷) دیکھئے أوجز المسالك (ج۴ص۲۲۹) كتاب الجنائز، باب مايقول المصلي على الجنازة۔

صاحبِ درمختار فرماتے ہیں "والأصح أن الأنبياء لايسئلون، ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين"(۸)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ درمختار کے قول "ومن لايسئل ينبغي أن لايلقن" سے اشارۃً یہ معلوم ہو گیا کہ قبر میں سوال سب سے نہیں ہوگا، البتہ "السراج الوهاج" میں اس کے خلاف کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے کہ "كل ذي روح من بني آدم يسئل في القبر بإجماع أهل السنة، لكن يلقن الرضيعَ الملكُ، وقيل: لا، ابل يلهمه الله تعالىٰ كما ألهم عيسىٰ في المهد"(۹)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ "اجماع کی بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ سوال صرف مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے ہوگا ہی نہیں......"(۱۰)۔

فائدہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ درج ذیل آدمیوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا۔ "الشهيد، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابرًا محتسبا، والصّدّيق، والأطفال، والميت يوم الجمعة أوليلتها، والقارئ كل ليلة: تبارك: الملك، وبعضهم ضم إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد"۔

بعض حضرات نے انبیاء کو بھی ان میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کا درجہ ظاہر ہے کہ صدیقین سے بڑھ کر ہے(۱۱)۔ واللہ اعلم

احادیثِ باب کا ترجمۃ الباب پر انطباق

اس باب میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور باب قائم فرمایا ہے "باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس"۔

---

(۸) الدرالمختار مع ردالمحتار (ج۱ص۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أولا۔

(۹) ردالمحتار (ج۱ص۶۲۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) دیکھئے ردالمحتار (ج۱ص۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب: ثمانية لايسئلون في قبورهم۔

ان میں سے پہلی حدیث میں ہے "فأومأ بیده، قال: ولا حرج" اور دوسری حدیث میں ہے "فقال هکذا بیده فحرّفها" یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں اور ان میں صراحۃً اشارہ بالید کا ثبوت ہے۔

تیسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اشارہ بالرأس مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مصنف کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوا، کیونکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ فعل ہے اور نہ ہی اس پر تقریر ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی حالت میں اشارہ کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے دیکھتے تھے پیچھے بھی دیکھتے تھے، لہذا حضرت عائشہ کے فعل پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہو گئی (۱۲)۔

یہ بھی بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد میں سارا قصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوش گزار کیا ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

۲۵ - باب : تَحْرِيضِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ وَفْدَ عَبْدِ ٱلْقَيْسِ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا ٱلْإِيمَانَ وَٱلْعِلْمَ ، وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ ٱلْحُوَيْرِثِ : قَالَ لَنَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (ٱرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ). [ر :۶۰۲]

بابِ سابق سے ربط

اس باب کو بابِ سابق کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ سابق باب میں سوال وجواب کے ذریعہ علم سیکھا اور سکھایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سوال وجواب جو درحقیقت تعلیم اور تعلم ہیں، تحریض وترغیب سے خالی نہیں (۱۳)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ وتعلیم کی تاکید مقصود ہے

---

(۱۲) دیکھئے الکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۳)۔

(۱۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۹۹)۔

اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں، اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید میں قصور نہ کریں، واللہ اعلم (۱۴)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "بلغوا عني ولو آية" سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیاتِ قرانی کی تبلیغ کی جائے، اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں تعمیم ہے، خواہ آیتِ قرآنی ہو یا حدیث نبوی ہو۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لیے آگے "باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب" مستقل قائم فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لیے مبلغ کا عالم کامل ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی شخص پورا عالم نہ ہو تو اس کے لیے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے، کیونکہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور وفد عبدالقیس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند دن رہے، ان دنوں میں یہ لوگ جو کچھ سیکھ سکے، ان کی تبلیغ و تعلیم کا آپ نے انہیں حکم دیا ہے، وفدِ عبدالقیس کو یہاں صرف آٹھ باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا ہے (۱۵)۔ واللہ اعلم

وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: ارجعوا إلىٰ أهليكم فعلّموهم

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں علم سکھاؤ۔

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

یہ صحابیِ رسول حضرت مالک بن الحویرث بن حُشیش بن عوف بن جُندع لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو سلیمان ان کی کنیت ہے، ان کے نسب نامہ کے بیان میں بعض حضرات نے کچھ اختلاف کیا ہے (۱۶)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے کچھ ہم عمر جوان ساتھیوں کے ساتھ حاضر

---

(۱۴) الأبواب والتراجم (ص ۵۱ و ۵۲)۔

(۱۵) دیکھئے الکنز المتواري (ج ۲ ص ۳۱۶) وتقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۱۶) دیکھئے تھذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۱۳۲ و ۱۳۳) و تھذیب التھذیب (ج ۱۰ ص ۱۳ و ۱۴)۔

ہوئے تھے اور تقریباً بیس دن رہے تھے، اس کے بعد آپ نے ان کو تعلیم دے کر اپنے وطن بھیج دیا تھا۔(۱۷)۔

آپ بصرہ میں اقامت پذیر رہے(۱۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سوار حرمی، نصر بن عاصم لیثی، ابوعطیہ اور ابو قلابہ جرمی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۱۹)۔

ان سے اصحابِ اصولِ ستہ نے حدیثیں لی ہیں(۲۰)۔

ان سے کل پندرہ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث میں متفرد ہیں(۲۱)۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے "سکن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين" (۲۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تجريد أسماء الصحابة" میں "سنة أربع وسبعين" فرمایا ہے،(۲۳)۔ نیز ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے(۲۴)۔

وجہ یہ ہے کہ بصرہ میں باتفاقِ محدثین سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کا انتقال ۹۳ھ میں ہوا ہے، لہٰذا بصرہ میں حضرت مالک بن الحویرث کا انتقال اگر ۹۴ھ میں ہو تو آخری صحابی مالک بن الحویرث ہوتے ہیں نہ کہ حضرت انس، اس لیے "أربع و تسعين" "أربع و سبعين" سے تصحیف ہے(۲۵) واللہ اعلم۔ رضي الله عنه وأرضاه

---

(۱۷) الإصابة (ج۳ص۳۴۲)۔

(۱۸) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۳ص۳۷۴)۔

(۱۹) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۷ص۱۳۳)۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۸۰) وخلاصة الخزرجي (ص۳۶۷)۔

(۲۲) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۳ص۳۷۴)۔

(۲۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۴) وحاشية سبط ابن العجمي على الكاشف (ج۲ص۲۳۴) رقم (۵۲۴۶)۔

(۲۴) دیکھئے الإصابة (ج۳ص۳۴۳) وتهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۴)۔

(۲۵) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۴)۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق ان کی ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے، یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تقریباً نو مقامات پر مطولاً و مختصراً نقل کی ہے(۲۶)، یہاں جو الفاظ مذکور ہیں وہ بعینہ "کتاب الأدب"، "باب رحمة الناس والبهائم" میں موجود ہیں(۲۷)۔

مذکورہ تعلیق کا مقصد

مذکورہ تعلیق سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ترجمۃ الباب کا اثبات ہے، کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن الحویرث اور ان کے ساتھیوں کو اپنے گھروں کی طرف بھیجا اور جو کچھ یہاں دیکھا اور سیکھا اسے اپنے گھر والوں اور علاقہ والوں کو سکھانے کا حکم دیا۔

۸۷ : حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حدَّثنا غُنْدَرٌ قَالَ : حدَّثنا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ : كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ٱبْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ ٱلنَّاسِ(۲۸) ، فَقَالَ : إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ ٱلْقَيْسِ أَتَوُا ٱلنَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : (مَنِ ٱلْوَفْدُ أَوْ مَنِ ٱلْقَوْمُ) . قَالُوا : رَبِيعَةُ ، فَقَالَ : (مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ ، غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى) . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا ٱلْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ ، وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرٍ حَرَامٍ ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا ، نَدْخُلُ بِهِ ٱلْجَنَّةَ ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحْدَهُ ، قَالَ : (هَلْ تَدْرُونَ مَا ٱلْإِيمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ) . قَالُوا : اَللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا ٱللّٰهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ ٱللّٰهِ ، وَإِقَامُ ٱلصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ ٱلزَّكَاةِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَتُعْطُوا ٱلْخُمُسَ مِنَ ٱلْمَغْنَمِ) . وَنَهَاهُمْ عَنِ ٱلدُّبَّاءِ وَٱلْحَنْتَمِ وَٱلْمُزَفَّتِ . قَالَ شُعْبَةُ : رُبَّمَا قَالَ : (ٱلنَّقِيرِ) . وَرُبَّمَا قَالَ : (ٱلْمُقَيَّرِ) . قَالَ : (ٱحْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ) . [ر : ۵۳]

---

(۲۶) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۸۷) کتاب الأذان، باب من قال لیؤذن في السفر مؤذن واحد، رقم (۶۲۸) و (ج۱ص۸۸) باب الأذان للمسافر إذا کانوا جماعة......، رقم (۶۳۰) و (۶۳۱) و (ج۱ص۹۰) باب اثنان فمافوقهما جماعة، رقم (۶۵۸) و (ج۱ص۹۵)، باب إذا استووا في القراءة فلیؤمهم أکبرهم، رقم (۶۸۵) و (ج۱ص۱۱۳) باب المکث بین السجدتین، رقم (۸۱۹) و (ج۱ص۳۹۹) کتاب الجهاد والسیر، باب سفر الاثنین، رقم (۲۸۴۸) و (ج۲ص۸۸۸) کتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم (۶۰۰۸) وفاتحة کتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (۷۲۴۶)۔

(۲۷) انظر التعلیقة السابقة۔

(۲۸) اس حدیث کی تخریج کشف الباری (ج۲ص۶۹۶) کتاب الإیمان، باب أداء الخمس من الإیمان کے تحت ہو چکی ہے۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر اور لقب "بندار" ہے۔

ان کے حالات پیچھے کتاب العلم ہی میں "باب ما کان النبي صلی الله علیه وسلم یتخولهم بالموعظة والعلم کي لا ینفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) غندر

یہ بھی مشہور امام حدیث ابو عبداللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو "غندر" کے لقب سے معروف ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امیر المومنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بسطام ان کی کنیت ہے۔

ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۰)۔

(۴) ابو جمرہ

یہ ابو جمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۱)۔

---

(۲۹) کشف الباری (ج۲ص۲۵۰)۔

(۳۰) کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۳۱) کشف الباری (ج۲ص۱۰۷)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت (۳۲) اور کتاب الإیمان "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

قالوا: إنا نأتیك من شقة بعیدة

وفد عبدالقیس نے کہا کہ ہم آپ کے پاس دور دراز کی مسافت سے یا دور دراز کا سفر طے کر کے آتے ہیں۔

"شقّة" بضم الشین وبکسرها اس کے معنی "بُعد" کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفرِ بعید یا مسافت بعیدہ کو کہتے ہیں، اس صورت میں یہاں "بعیدة" کی صفت، صفتِ کاشفہ ہوگی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے "فلان بعید الشقة" یعنی "بعید السفر"۔

"شقة" کے معنی "ناحیة" کے بھی ہیں۔

ان صورتوں میں یہ صفت احترازی ہوگی، کیونکہ سفر یا ناحیہ کبھی قریب ہوتا ہے اور کبھی بعید (۳۴)۔

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت، قال شعبة: ربما قال: النقیر، وربما قال: المقیر

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میرے استاذ ابوجمرہ "دباء" "حنتم" اور "مزفت" کو ذکر کرنے کے بعد کبھی "نقیر" ذکر کرتے اور کبھی اس کے بجائے "مقیر" کا لفظ کہتے تھے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابوجمرہ تین چیزیں حنتم" دباء اور مزفت ذکر کیا کرتے تھے اور کبھی "النقیر" کا اضافہ فرما کر چار چیزیں بیان کرتے تھے اور کبھی "مزفت" کی جگہ "مقیر" کہہ دیا کرتے

---

(۳۲) کشف الباری (ج۱ ص۴۳۵)

(۳۳) کشف الباری (ج۲ ص۲۰۵)۔

(۳۴) دیکھئے النهایة (ج۲ ص۴۹۲) و مجمع بحار الأنوار (ج۳ ص۲۴۱) و تاج العروس (ج۶ ص۳۹۶)۔

تھے، کیونکہ "مزفت" اور "مقیر" دونوں ایک ہی چیز ہیں(۳۵)۔ واللہ اعلم بالصواب

حدیث عبدالقیس کی مکمل تشریح پیچھے کتاب الإیمان "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گزر چکی ہے(۳۶) فارجع إلیه إن شئت۔

٢٦ – باب : اَلرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ اَلنَّازِلَةِ ، وَتَعْلِيمِ أَهْلِهِ .

"رحلة" بکسر الراء ارتحال اور سفر کو کہتے ہیں، جبکہ "رُحلة" بالضم اس جہت کو کہتے ہیں جس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں "رِحلة" بکسر الراء بھی آیا ہے اور "رَحلة" بفتح الراء بمعنی المرة الواحدة بھی آیا ہے(۳۷)۔

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں تحریض علی العلم ہے، تحریض کے نتیجے میں طالب علم مختلف مقامات کا سفر کرتا ہے، خاص طور پر جب کوئی حادثہ اور واقعہ پیش آجائے تو نکلنا ناگزیر ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں "رحلة في المسألة النازلة" کا باب قائم فرمایا ہے(۳۸)۔

تکرار فی الترجمہ کا شبہ اور اس کا ازالہ

اس سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "باب الخروج في طلب العلم" کا باب قائم کر چکے ہیں اور اب انہوں نے "باب الرحلة في المسألة النازلة" قائم فرمایا ہے، بظاہر یہ تکرار ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ باب عام ہے، مطلق خروج فی طلب العلم پر دال ہے، جبکہ یہ ترجمہ خاص ہے، اس میں کسی واقعہ اور حادثہ کے پیش آنے پر نکلنا مقصود ہے، لہذا تکرار نہ رہا(۳۹)۔

---

(۳۵) فتح الباری (ج۱ص۱۸۴) وعمدة القاری (ج۲ص۱۰۰)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۶۹۴ـ۷۲۹)۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۴)۔

(۳۸) عمده القاری (ج۲ص۱۰۰)۔

(۳۹) شرح الکرماني (ج۲ص۷۳و۷۴)۔

مقصدِ ترجمہ

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضروری ہے کہ سفر کرکے عالم سے جاکر معلوم کرے اور اپنے اہل کو بھی تعلیم کرے، یہ نہیں کہ سکوت کرکے بیٹھ رہے، اس سے تعلّم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ اعلم (۴۰)۔

مطلب یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہل چونکہ عذر نہیں اس لیے کوشش کرکے علم حاصل کرنا چاہیے، فإنما شفاء العيّ السؤال (۴۱)۔

تنبیہ

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے آخر میں "وتعليم أهله" بھی ہے، یہ صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا حذف کرنا ہی درست ہے، کیونکہ تعلیمِ اہل کے سلسلہ میں امام بخاری نے آگے "باب تعليم الرجل أمته وأهله" مستقلاً قائم کیا ہے (۴۲)۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ترجمہ جو آنے والا ہے عام ہے، اور مذکورہ ترجمہ خاص ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ ضروری مسئلہ کے لیے جو سفر کیا گیا، مسئلہ معلوم ہو جانے کے بعد اس کی تعلیم اپنے گھر والوں کو بھی دینی چاہیے، جبکہ آئندہ ترجمہ میں مطلقاً یہ بتایا ہے کہ اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

۸۸ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ ابْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ (۴۳) : أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ ، فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ : مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي ، وَلَا أَخْبَرْتِنِي ، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ) . فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ ، وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .

[١٩٤٧ ، ٢٤٩٧ ، ٢٥١٦ ، ٢٥١٧ ، ٤٨١٦]

---

(۴۰) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

(۴۱) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۱۸)۔

(۴۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۸۴) وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴۳) قوله: "عن عقبة بن الحارث" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۷۶) كتاب البيوع باب تفسير المشبهات،

تراجم رجال

۱۔ محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب "رخ" ہے ان کے حالات کتاب العلم میں "باب مایذکر في المناولة وکتاب أهل العلم بالعلم إلی البلدان" کے تحت گزر چکے ہیں۔

۲۔ عبداللہ

یہ امام عبداللہ بن المبارک حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۴۴)۔

۳۔ عمر بن سعید بن ابی حسین

یہ عمر بن سعید بن ابی حسین قرشی نوفلی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۴۵)۔

یہ طاؤس بن کیسان، عبداللہ بن ابی ملیکہ، القاسم بن محمد، عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد، محمد بن المنکدر اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن سلام سفیان ثوری، روح بن عبادہ، ابوعاصم النبیل، عبداللہ بن داود خریبي، عبداللہ بن المبارک، عیسی بن یونس اور یحیی القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۴۶)۔

رقم(۲۰۵۲)و(ج۱ ص۳۶۰)کتاب الشهادات، باب إذا شهدشاهد أوشهود بشيء،رقم(۲۶۴۰)و(ج۱ص۳۶۳)کتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم(۲۶۵۹)وباب شهادة المرضعة،رقم(۲۶۶۰)و(ج۲ص۷۶۴و۷۶۵)کتاب النكاح، باب شهادة المرضعة،رقم(۵۱۰۴).والنسائي في سننه، في كتاب النكاح، باب الشهادة في الرضاع، رقم(۳۳۳۲)وأبوداود في سننه، في كتاب القضاء، باب الشهادة على الرضاع،رقم(۳۶۰۳و۳۶۰۴)والترمذي في جامعه، في كتاب الرضاع، باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع،رقم(۱۱۵۱)۔

(۴۴)کشف الباری(ج۱ص۴۶۲)۔

(۴۵)تهذيب الكمال(ج۲۱ص۳۶۴)۔

(۴۶)شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۲۱ص۳۶۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، من أمثل من یکتبون عنه"(۱)۔

امام یحیی بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۲)۔

امام عجلی، ابن البرقی اور محمد بن مسعود بن العجمی رحمہم اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے(۳)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۵)۔رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

۴۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ

یہ ابو بکر عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی مُلیکہ زہیر بن عبداللہ بن جدعان تیمی قرشی ہیں، ابو محمد بھی ان کی کنیت ہے۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن أن یحبط عمله وهولایشعر" کے تحت گزر چکے ہیں(۶)۔

۵۔ عقبہ بن الحارث

یہ عُقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی مکی رضی اللہ عنہ ہیں، فتح مکہ کے موقع پر یہ مسلمان ہوئے۔

محدثین کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابوسِروَعہ ہے۔ علم الانساب کے علماء کہتے ہیں کہ ابوسِروَعہ عقبہ کے بھائی ہیں، اور دونوں فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابوسِروَعہ عقبہ بن الحارث یہ حضرت خبیب بن عدی کے

---

(۱) تهذیب الکمال (ج۲۱ص۳۶۶)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۲۱ص۳۶۶) وتهذیب التهذیب (ج۷ص۴۵۳)۔

(۳) تهذیب التهذیب (ج۷ص۴۵۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج۷ص۱۶۶و۱۶۷)۔

(۶) کشف الباری (ج۲ص۵۴۸)۔

قائل ہیں، یہ متقدم ہیں جبکہ عقبہ بن الحارث جن سے ابن ابی ملیکہ روایت کرتے ہیں، یہ متأخر ہیں۔

بعض حضرات نے عقبہ بن الحارث اور ابو سِرْوَعہ دونوں کوماں شریک بھائی قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ابو سروعہ حضرت عقبہ ہی کی کنیت ہے، اور یہ ایک شخصیت ہیں(۷)۔

حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت جُبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف، عبداللہ بن ابی مُلیکہ اور عبید بن ابی مریم مکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۸)۔

ان سے معدودے چند حدیثیں مروی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تین حدیثیں روایت کی ہیں، جبکہ امام مسلم نے ان کی کوئی روایت نہیں لی(۹)۔

امام مسلم اور ابن ماجہ کے سوا باقی اصحابِ اصولِ ستہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے(۱۰)۔رضي الله عنه وأرضاه

أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عَزِيز

حضرت عقبہ بن حارث نے ابو إہاب بن عَزِیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔

اس خاتون کا نام غَنِیّہ ہے اور کنیت ام یحییٰ، (۱۱) یہ کنیت کتاب الشہادات کی ایک روایت میں آئی ہے(۱۲)۔

ابو اہاب بن عزیز بن قیس تمیمی، یہ صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ مسجد حرام میں سب سے پہلا جنازہ

(۷)تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج ۲۰ ص ۱۹۲۔۱۹۴) وتهذيب التهذيب(ج ۷ ص ۲۳۸و۲۳۹) والاصابة(ج۲ص۴۸۸)وتهذيب الأسماء واللغات(ج۱ص۳۳۶)۔

(۸)شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۲۰ص ۱۹۳)۔

(۹)دیکھئے ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث(ج۲ص۳۱۷)و خلاصة الخزرجي(ص۲۶۸)۔

(۱۰)تهذيب الكمال(ج۲۰ص ۱۹۴)۔

(۱۱)فتح الباري(ج۱ص ۱۸۴)۔

(۱۲)صحيح البخاري(ج۱ص ۳۶۳)كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم(۲۶۵۹)۔

ان ہی کا پڑھا گیا تھا(۱۳)۔

عزیز (بفتح العین المهملة وزايين منقوطين بينهما ياء تحتانية) بروزنِ کریم ہے، یہ تصغیر نہیں ہے(۱۴)۔

فأتته امرأة

ایک خاتون ان کے پاس آئیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا(۱۵)۔

فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج

اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو اور اس لڑکی کو جس سے اس نے نکاح کیا ہے دودھ پلایا ہے۔

مطلب یہ کہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن ہیں۔

فقال لها عقبة: ما أعلم انكِ أرضعتني ولا أخبرتِني

عقبہ نے اس سے کہا کہ نہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے پہلے بتایا۔

مطلب یہ ہے کہ دستور کے مطابق اگر رضاعت کی ضرورت پڑی تھی اور ہمیں دودھ پلایا تھا تو کم از کم مجھے بتانا تو تھا کہ میں تیری رضاعی ماں ہوں۔

فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله

وہ مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر کرکے پہنچے اور آپ سے مسئلہ پوچھا۔

چونکہ شبہہ پڑجانے کی وجہ سے دل کو تسلی نہیں ہو رہی تھی اس لیے وہ مکہ مکرمہ جہاں مقیم تھے وہاں سے مدینہ منورہ کا سفر کیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافتِ حال کرکے عمل کر سکیں۔(۱۶)

---

(۱۳) انظر الإصابة (ج ۴ ص ۱۱ و ۱۲)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۴ و ۱۸۵) والإصابة (ج ۴ ص ۱۱)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کیف وقد قیل؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اس عورت کو کیونکر اپنے نکاح میں رکھے گا جب ایسی بات کہی گئی کہ وہ تیری بہن ہے۔

کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟

اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر مرضعہ شہادت دے تو صرف اس کی تنہا شہادت معتبر ہے یا نہیں۔

امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرضعہ کی شہادت تنہا معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضعہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہونا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شعبی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے بھی نصابِ شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی (۱۷)۔

امام احمد وغیرہ نے حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضعہ کی شہادت ہے اور اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ **"واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان"** (۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔

---

(۱۷) دیکھئے عمدة القاری (ج۲۰ص۹۹) کتاب النکاح، باب شهادة المرضعة۔

(۱۸) البقرة/۲۸۲۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو تنزہ اور تورّع واحتیاط پر محمول کرتے ہیں۔
اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرانا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالطت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امورِ معاشرت وتربیتِ اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بنا بریں "الحلال بیِّن والحرام بیِّن وبینهما مشبهات"(۱۹) اور "دع مایریبك إلیٰ مالا یریبك"(۲۰) کا لحاظ کر کے تقویٰ وورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "کیف وقد قیل" اور "دعها عنك"(۲۱) فرمایا۔

محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲۲)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیۂ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہا ایک عورت کی شہادت دیانۃً معتبر ہے، قضاءً معتبر نہیں۔

قضاء اور دیانت میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں! محکمۂ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلۂ قضاء تنہا مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا؟

---

(۱۹) صحیح البخاری (ج۱ص۱۳) کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ للدینه، رقم (۵۲)۔

(۲۰) جامع الترمذی، کتاب صفة القیامة، باب (بلدون ترجمة) رقم (۲۵۱۸) وسنن النسائی، کتاب الأشربة، باب الحث علیٰ ترك الشبهات، رقم (۵۷۱۴)۔

(۲۱) کما فی روایة أخرجها البخاری فی صحیحه (ج۱ص۳۶۳) کتاب الشهادات، باب شهادة المرضعة، رقم (۲۶۶۰)۔

(۲۲) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج۱۰ص۱۶۹) کتاب الاستحسان، وفتح القدیر (ج۳ص۳۲۴) أواخر کتاب الرضاع۔

اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی، مگر قرائن اس کو مقتضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

اگر قضاءً یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے، جبکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا(۲۳) جب انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا "**کیف وقد قیل!**"(۲۴)۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاءً ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ نے قضاءً نہیں بلکہ دیانۃً فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ ایسی صورت میں قضاءً تو نہیں دیانۃً تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرخسی رحمہما اللہ کے بقول یہاں دیانۃً بھی تفریق ضروری نہیں، محض تورّعاً وتنزّہاً تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔(۲۵)

پھر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**تزوجت بنت أبي إهاب، فجاء ت امرأة سوداء تستطعمنا، فأبينا أن نطعمها، فجاء ت من الغد تشهد على الرضاع......**" امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ومثل هذه الشهادة تكون عن ضغن، فلا تتم الحجة بها**"(۲۶)۔

ففارقها عقبة

(۲۳) ففي رواية للبخاري في صحيحه (ج۱ص ۳۶۳، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد): "فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له......"۔

(۲۴) كما في رواية الدارمي في سننه (ج۲ص۲۱۰) كتاب النكاح، باب شهادة المرأة الواحدة على الرضاع، رقم (۲۲۵۵)۔

(۲۵) دیکھئے فضل الباری (ج۲ص۸۸و۸۹)۔

(۲۶) المبسوط للسرخسي (ج۱۰ص۱۶۹) كتاب الاستحسان۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کردیا۔ "فارق" کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرادی ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ نے طلاق دے کر جدا کردیا ہو (۲۷)۔

ونکحت زوجاً غیره

اور ان کی بیوی نے کسی اور شخص سے نکاح کرلیا۔

اس شخص کا نام "ظُرَیب" بتایا گیا ہے (۲۸)۔

ترجمۃ الباب کا اثبات

حدیثِ باب سے ترجمۃ الباب واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے "فرکب إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینة" یعنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے لیے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اکثر نسخوں میں چونکہ ترجمۃ الباب صرف "باب الرحلة في المسألة النازلة" ہی ہے اور مزید اضافہ نہیں ہے اس لیے حدیثِ باب سے ترجمہ کا اثبات بالکل ظاہر ہے۔

البتہ کریمہ کے نسخہ میں چونکہ "وتعلیم أهله" کا اضافہ ہے اس لیے اگر اس نسخہ کو خطا قرار دیا جائے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کیا ہے تو پھر کسی جواب دہی کی ضرورت نہیں۔

اور اگر اس اضافہ کو مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عقبہ نے واپس آکر اپنے گھر والوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یقیناً مطلع کیا ہوگا اور پھر مفارقت اختیار کی ہوگی۔ والله أعلم وعلمه أتم وأحكم.

۲۷ - باب : اَلتَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ .

"تناوب" باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کے معنی نوبت بہ نوبت یعنی باری باری کام کرنے کے

---

(۲۷) فضل الباری (ج۲ ص۸۹)۔

(۲۸) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۵)۔

ہیں، لہٰذا تناوب فی العلم کا مطلب ہوا، علم حاصل کرنے کے لیے باری مقرر کرنا(۲۹)۔

بابِ سابق سے مناسبت

سابق باب میں طلب علم کے سلسلے میں رحلہ کا ذکر تھا، ظاہر ہے کہ طلبِ علم کے لیے سفر کا باعث حرص کی شدت ہی ہے، اس باب میں نوبت بہ نوبت یعنی باری مقرر کر کے علم کی طلب کے لیے جانا مذکور ہے، جو شدتِ حرص فی طلب العلم کی دلیل ہے(۳۰)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغلِ ضروری اگر فرصتِ تحصیلِ علم نہ ہو تو بطریقِ تناوب، علم سیکھنا چاہیے اور عالم کی خدمت میں خود نہ رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعے اس سے علم حاصل کرے(۳۱)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طلبِ علم اگرچہ فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت اس بات کو لازم نہیں کرتی کہ دوسری ضروریات سے آدمی بالکل فارغ ہو، بلکہ دوسرے مشاغل کے ساتھ بھی طلبِ علم درست ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، حافظؒ فرماتے ہیں(۳۲) کہ طالبِ علم کو طلبِ علم میں امرِ معاش سے غافل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جس روز وہ مجلسِ علم سے غائب ہو، اس روز کے پیش آمدہ احوال کو حاصل کرنے کا انتظام کر چکا ہو، وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ یہاں مذکور ہے اس کے ایک طریق میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تجارت کیا کرتے تھے۔(۳۳)

---

(۲۹) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۹۳)۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص۵۲)۔

(۳۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۱۸۶)۔

(۳۳) الكنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحيح البخاري (ج۲ص۳۱۹)۔

٨٩ : حدّثنا أَبُو ٱلْيَمَانِ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ (ح) قالَ : أَبُو عَبْدِ ٱللهِ : وَقَالَ ٱبْنُ وَهْبٍ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ ٱللهِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ عُمَرَ (۳۴) قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ ٱلْأَنْصَارِ ، فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ ، وَهْيَ مِنْ عَوَالِي ٱلْمَدِينَةِ ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ ٱلنُّزُولَ عَلَى رَسُولِ ٱللهِ ﷺ ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا ، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ مِنَ ٱلْوَحْيِ وَغَيْرِهِ ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَنَزَلَ صَاحِبِي ٱلْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ ، فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا ، فَقَالَ : أَثَمَّ هُوَ؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ . قَالَ : فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي ، فَقُلْتُ : طَلَّقَكُنَّ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ ؟ قَالَتْ : لَا أَدْرِي . ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ : أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ ؟ قَالَ : (لَا) . فَقُلْتُ : ٱللهُ أَكْبَرُ .

[٢٣٣٦ : ٤٦٢٩-٤٦٣١ ، ٤٨٩٥ ، ٤٩٢٠ ، ٥٥٠٥ ، ٦٨٢٩ ، ٦٨٣٥]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۳۵)۔

---

(۳۴) قوله: "عن عمر": الحديث أخرجه البخارى أيضاً فى صحيحه(ج۱ص۳۳۴) كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم(۲۴۶۸) و(ج۲ص۷۲۹و۷۳۰) كتاب التفسير، سورة التحريم، باب: تبتغي مرضات أزواجك، رقم(۴۹۱۳) وباب: وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا......رقم(۴۹۱۴) و(ج۲ص۷۳۱) باب قوله: إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما، رقم(۴۹۱۵) وفى(ج۲ص:۷۸۰_۷۸۲) كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم(۵۱۹۱) و(ج۲ص۷۸۵) كتاب النكاح، باب حب الرجل بعض نسائه أفضل من بعض، رقم(۵۲۱۸) وفى(ج ۲ص۸۶۸و۸۶۹) كتاب اللباس، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبُسُط، رقم(۵۸۴۳) وفى(ج۲ ص۱۰۷۷) كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم(٧٢٥٦) وفى (ج ٢ ص ١٠٧٨) كتاب أخبار الآحاد، باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم رقم(۷۲۶۳) ومسلم فى صحيحه، فى كتاب الطلاق، باب في الايلاء واعتزال النساء وتخييرهن وقوله تعالى: وان تظاهرا عليه، رقم(۳۶۹۱_۳۶۹۶)۔ والنسائى في سننه، في كتاب الصيام، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري فى الخبر عن عائشة، رقم(۲۱۳۴) وفي كتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم (٣٤٨٥) والترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، باب و من سورة التحريم، رقم(۳۳۱۸)۔

(۳۵) كشف البارى(ج۱ص۴۷۹)۔

(۲)شعیب

یہ ابوبشر شعیب بن أبی حمزہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۳)الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۷)۔

ابو عبداللہ

اس سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۴)ابن وهب

یہ امام عبداللہ بن وہب مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵)یونس

یہ یونس بن یزید أیلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں (۳۸) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں باب من یرد اللہ به خیراً یفقهه في الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی ثور

یہ عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی ثور قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بنی نوفل سے ان کا تعلق ہے (۳۹)۔

یہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن جعفر بن الزبیر اور امام زہری روایت کرتے ہیں (۴۰)۔

---

(۳۶) کشف الباری (ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۷) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۳۸) کشف الباری (ج۱ص۴۶۳)۔

(۳۹) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۹ص۶۸)۔

(۴۰) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۹ص۶۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثق" (۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۳)۔

فائدہ

یہ راوی ایک دوسرے راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے ساتھ اپنے نام، والد کے نام اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے میں مشترک ہیں، البتہ دوسرے راوی کی صحیحین میں حضرت ابن عباس کے طریق سے بہت سی روایتیں مروی ہیں، جبکہ صحیحین میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور کی حضرت ابن عباس سے سوائے حدیثِ باب کے اور کوئی حدیث نہیں (۴۴)۔

ایک اور فائدہ

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور سوائے ابن عباس کے کسی اور سے روایت نہیں کرتے، اور ان سے سوائے زہری کے اور کوئی روایت کرنے والا نہیں (۴۵)۔

لیکن آپ اوپر کی تفصیل سے جان چکے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کے علاوہ صفیہ بنت شیبہ سے بھی روایت کرتے ہیں، نیز ان سے روایت کرنے والے امام زہری کے علاوہ محمد بن جعفر بن الزبیر بھی ہیں (۴٦) واللہ أعلم. رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۴۷)

---

(۴۱) الکاشف (ج ۱ ص ٦٨١)، رقم (۳۵٦۰)۔

(۴۲) تقریب التهذیب (ص ۳۷۲)، رقم (۴۳۰۷)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ٦۵)۔

(۴۴) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۴۵) قاله الخطیب فی المکمل. انظر تهذیب التهذیب (ج ۷ ص ۲۱)۔

(۴٦) محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن ابی ثور عن صفیة بنت شیبہ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن أبی داود، کتاب المناسك، باب الطواف الواجب، رقم (۱۸۷۸) وسنن ابن ماجه، کتاب المناسك، باب من استلم الرکن بمحجنه، رقم (۲۹۴۷)۔

(۴۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

کتاب الإیمان "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت(۱)، نیز کچھ حالات کتاب العلم" باب متی یصح سماع الصغیر"میں"وأنا یومئذ قد ناهزت الاحتلام"کی تشریح کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں(۲)اور کتاب الایمان،"باب زیادة الإیمان و نقصانه" کے تحت گزر چکے ہیں(۳)۔

قال أبو عبدالله: وقال ابن وهب: أخبرنا یونس

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث یہاں دو طریق سے ذکر کی ہے ایک ابو الیمان عن شعیب عن الزھری کے طریق سے جو موصولاً ہے، دوسرا ابن وھب عن یونس عن الزھری کے طریق سے، جو معلقاً ہے۔

یہاں جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ ابو الیمان عن شعیب کے طریق سے منقول الفاظ ہیں، ابن وھب عن یونس کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ یہاں اصل مقصود "کنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمیة بن زید۔ وھي من عوالی المدینة۔ وکنا نتناوب النزول علی رسول الله صلی الله علیه وسلم" کے الفاظ ہیں، اور یہ ابو الیمان عن شعیب والے طریق سے تو منقول ہیں، ابن وھب عن یونس والے طریق میں "تناوب" والی بات موجود نہیں ہے بلکہ وہ "عن ابن عباس قال: لم أزل حریصاً علیٰ أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتین......" کے الفاظ سے شروع ہو رہا ہے(۴)۔

ابن وہب والی اس تعلیق کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں "محمد بن الحسن بن قتیبة عن حرملة بن یحیی عن ابن وھب" کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔(۵)

---

(۱) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ص۲۳۹)۔

(۳) کشف الباری (ج۲ص۴۷۴)۔

(۴) نص علی ذلك الذھلي والدارقطني والحاکم وغیرھم، دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۵) وعمدة القاری (ج۲ص۱۰۳)۔

(۵) دیکھئے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج۷ص۱۹۲۔ ۱۹۴) کتاب النکاح، باب معاشرة الزوجین، ذکر البیان بأن المرء جائزله أن یؤدب امرأته بھجرانھا مدة معلومة، رقم (۴۱۷۵)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں الفاظ "ابوالیمان عن شعیب" کے طریق کے ہیں تو "ابن وھب عن یونس" کے طریق کو تعلیقاً ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق لا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس روایت کو مکمل نقل کرنے میں شعیب متفرد نہیں ہیں بلکہ یونس بن یزید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں (۶) واللہ اعلم۔

یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب المظالم اور کتاب النکاح میں بہت تفصیل سے اس کو نقل کیا ہے (۷)۔

قال: كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد۔ وهي من عوالي المدينة۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک انصاری پڑوسی ہم بنی امیہ بن زید میں جو عوالیِ مدینہ میں واقع ہے، رہتے تھے۔

یہ "جار" کون ہے؟

یہ "جار" کون تھے؟ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی (۸) کہتے ہیں کہ یہ حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ تھے، ابن القسطلانی نے تو کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ ابن بشکوال نے اس قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان مؤاخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، اس لیے قوی امکان ہے کہ اس "جار" سے مراد حضرت عتبان رضی اللہ عنہ ہوں۔

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت اوس بن خولی بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

---

(۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مطولاً و مختصراً جہاں جہاں نقل کیا ہے ان تمام مقامات کی نشان دہی پیچھے حاشیہ میں کر دی گئی ہے، فارجع إليه إن شئت۔

(۸) یہ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی حافظ ابن حجر سے متقدم بزرگ ہیں، جبکہ علامہ شہاب الدین قسطلانی صاحبِ ارشاد الساری شرح بخاری یہ دوسرے صاحب ہیں اور یہ حافظ سے متاخر ہیں، یہاں وہ متقدم بزرگ مراد ہیں۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) و (ج ۹ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، وإرشاد الساري (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد کی ایک روایت میں "وکان عمر مؤاخیاً أوس بن خوليّ، لایسمع شیئاً إلا حدثه، ولایسمع عمر شیئاً إلا حدّثه" کی تصریح آئی ہے۔(۱۰)

علامہ قسطلانی شارح بخاری کہتے ہیں، "لکن لایلزم من المؤاخاة الجوار"(۱۱) یعنی اگر دونوں کے درمیان مؤاخات کا رشتہ ہو تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں جار بھی ہوں۔

لیکن اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مل جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت میں "وکان عمر مؤاخیاً أوس بن خولي" کا مطلب "مؤاخات" کا معروف رشتہ نہیں، بلکہ "مصادقہ" اور دوستی مراد ہے، کیونکہ ابن سعد نے حضرت عمر اور حضرت عتبان بن مالک کی مؤاخات (۱۲) اور حضرت اوس بن خولی اور حضرت شجاع بن وھب رضی اللہ عنہم کی مؤاخات (۱۳) کی تصریح کی ہے۔(۱۴)۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے قسطلانی شارح بخاری کی ذکر کردہ دلیل کو اس بات کی تردید کے لئے استعمال کیا ہے کہ اس جار سے مراد حضرت عتبان بن مالک ہیں، وہ فرماتے ہیں "لکن لایلزم من الإخاء أن یتجاور"(۱۵)۔ یعنی حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان اگر مؤاخات کا رشتہ ہو تب بھی یہ لازم نہیں کہ دونوں پڑوسی بھی ہوں۔

خاص طور پر جب ایک روایت میں اس "جار" کی تصریح بھی آگئی ہو تو استنباط سے کام لینے کے بجائے تصریح کو تسلیم کرنا چاہیے۔

بنی اُمیۃ بن زید

یہ مدینہ منورہ کے ایک محلّہ کا نام ہے، جہاں یہ قبیلہ آباد تھا قبائل کے نام سے محلات کے نام

---

(۱۰) دیکھئے الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۸ ص ۱۹۰) ذکر المرأتین اللتین تظاهرتا علیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم وتخییره نساءه۔

(۱۱) إرشاد الساری (ج۱ ص ۱۸۸)۔

(۱۲) الطبقات الکبری لابن سعد (ج ۳ ص ۲۷۲) ذکر هجرة عمر بن الخطاب وإخائه. وفیه أقوال أخر، فراجع۔

(۱۳) الطبقات الکبری لابن سعد (ج ۳ ص ۹۴) ترجمة شجاع بن وهب۔

(۱۴) فتح الباری (ج۹ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہوتے تھے(۱۶)۔

عوالیِ مدینہ

عوالي:عالیہ کی جمع ہے، عوالی سے وہ بستیاں مراد ہیں جو مدینہ منورہ کے بالائی حصہ یعنی مدینہ کے مشرقی حصے میں آباد تھیں، عوالی کی ابتدا دو میل سے اور انتہا آٹھ میل پر ہو جاتی ہے(۱۷)۔

وكنانتناوب النزول علىٰ رسول صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وأنزل يوماً

ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور دوسرے دن میں۔

فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك۔

جس دن میں حاضر ہوتا تو اس دن کی وحی وغیرہ کی خبر میں ان کو دیتا اور جب وہ حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اس دن کوئی وحی نازل ہوئی ہوتی، یا کوئی مسئلہ پیش آیا ہوتا، یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لشکر بھیجا ہوتا، یا آپ نے کسی بات کی تعلیم و تبلیغ فرمائی ہوتی تو سب آکر میں اپنے ساتھی کو بیان کر دیتا اور جب میرا ساتھی آتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته، فضرب بابي ضرباً شديدًا فقال: أثَمّ هو؟ ففزعت، فخرجت إليه، فقال: قد حدث أمر عظيم، قال: فدخلت علىٰ حفصة، فإذا هي تبكي، فقلت: طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟قالت: لا أدري، ثم دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت وأنا قائم: أطلقت نساءك ؟ قال: لا. فقلت: الله أكبر

میرے انصاری ساتھی ایک روز اپنی باری میں حاضر ہوئے، (جب واپس آئے تو) میرے دروازہ کو بہت زور سے پیٹا اور کہا کہ وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرا کر نکلا، کہا کہ ایک بہت بڑا حادثہ پیش آگیا ہے، حضرت

(۱۶) عمدۃ القاری، ج ۲ ص ۱۰۴۔

(۱۷) حوالہ بالا۔

عمر کہتے ہیں کہ میں حفصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دے دی ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور میں نے کھڑے ہو کر پوچھا کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر!

یہاں یہ واقعہ بہت مختصر ہے، آگے مفصّل روایت آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دن اپنے کسی مسئلہ میں غور فرمارہے تھے کہ ان کی اہلیہ نے یہ کہہ دیا کہ آپ یوں کر لیجئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ مکہ مکرمہ میں قریش کے مردوں کے سامنے ان کی بیویاں دبی رہتی تھیں اور آمنے سامنے جواب نہیں دیتی تھیں، لیکن ہجرت کے بعد انصار کے ہاں معاملہ اس کے برعکس تھا کہ یہاں عورتیں قدرے جری تھیں اور اپنے شوہروں کو جواب دیا کرتی تھیں، اس بات کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہوگئے اور فرمانے لگے کہ تم عورتیں ہمارے معاملات میں کب سے دخل دینے لگیں؟ ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ بھی عجیب آدمی ہیں، اتنا بھی گوارا نہیں کہ ہم آپ سے کسی مسئلہ میں مراجعت کریں، جبکہ آپ کی بیٹی کا تو یہ حال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات بات میں مراجعت کرتی ہیں اور کبھی دن بھر کے لیے بات چیت تک بند کر دیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے اور حضرت حفصہ سے پوچھا کہ کیا واقعی تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جواب دیا کرتی ہو اور کبھی دن بھر بات چیت بند رہتی ہے؟ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو! ایسامت کرنا اور عائشہ کی حرص نہ کرنا وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے بے فکر ہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کچھ نہ مانگنا، جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے کہہ دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور یہی سوال کیا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا "واعجباه! ومالك وللدخول في أمر رسول الله ونسائه! إي والله، إنا لنكلمه، فإن حمل ذلك كان أولىٰ به، وإن نهانا كان أطوع عندنامنك"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "فندمت على كلامي لنساء النبي بما

قلت"(۱۸)۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے ایک ساتھی نے آپس میں طے کرلیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوں گے، جو آدمی اپنی باری میں جائے اس دن کے سارے واقعات آکر اپنے ساتھی کو سنائے۔

ایک دن میرا یہ ساتھی اپنی باری پر پہنچا اور جب واپس آیا تو دروازہ کو بہت سے زور سے کھٹکھٹایا، میں گھبرا کر نکلا اس نے کہا کہ ایک بہت بڑا واقعہ پیش آگیا ہے، ان دنوں مدینہ منورہ میں یہ افواہ اڑ رہی تھی کہ غسانی قبیلہ مدینہ منورہ پر چڑھائی کی تیاری کر رہا ہے، اس افواہ کے پیش نظر میں نے پوچھا کہ کیا غسانی سردار حارث بن ابی شمر نے حملہ کردیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ معاملہ اس سے بھی بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے، جلدی سے کپڑے وغیرہ پہن کر نکلے اور فجر کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جا کر پڑھی، آپ نماز سے فارغ ہو کر بالاخانہ میں چلے گئے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں حفصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ میں نے پہلے ہی تمہیں متنبہ نہیں کیا تھا؟ پھر دریافت کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دیدی ہے؟ انہوں نے کہا کہ معلوم نہیں، آپ بالاخانہ میں ہیں، میں وہاں سے نکلا، منبر کی طرف آیا، وہاں کچھ صحابہ کرام بیٹھے رو رہے تھے، ان کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد میں بالاخانہ کی طرف گیا، وہاں رباح نامی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام بیٹھا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرے لیے اجازت لو، میں آپ کے پاس جانا چاہتا ہوں، انہوں نے اجازت طلب کی، آپ نے سکوت فرمایا، اس طرح وقفہ وقفہ سے کئی دفعہ اجازت طلب کی، آخر میں اجازت مل گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے داخل ہو کر سلام کیا اور پوچھا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ نہیں! میں نے زور سے "اللہ اکبر" کہا۔

---

(۱۸) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۸ ص۱۸۹) ذکر المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخييره نساءه۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں "اللہ اکبر" بطور تعجب کے فرمایا کہ لوگوں نے کیا سے کیا بات بنادی اور پھیلادی، یہی رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، کیونکہ انہوں نے "کتاب الأدب" میں "باب التکبیر والتسبیح عندالتعجب" قائم فرمایا ہے، اس کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا حوالہ بھی پیش کیا ہے (۱۹)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے خوشی کے اظہار کے لیے بطورِ شکر یہ الفاظ ادا کیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق نہیں دی، ظاہر ہے کہ اگر آپ طلاق دے دیتے تو دوسری امہات المؤمنین کے ساتھ ساتھ حضرت عمر کی اپنی بیٹی کو بھی طلاق ہو جاتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو ہلکا کرنے کے لیے اور جو سوگوار ماحول طاری ہو گیا تھا اس کو دور کرنے کے لیے آپ کے ساتھ کچھ ایسی باتیں کیں کہ آپ مسکرانے لگے۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواجِ مطہرات سے ایک ماہ مکمل معتزل رہے، انتیس دنوں کے بعد جب مہینہ مکمل ہو گیا آپ امہات المومنین سے ملے (۲۰)۔

۲۸ — باب: اَلْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ، إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ.

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں "تناوب فی العلم" کا ذکر ہے جو صفاتِ متعلمین میں سے ہے، اس باب میں بھی متعلم ہی کے نفع کی بعض صفات واحوال کا ذکر ہے کہ معلم جب متعلم کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات محسوس

---

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۱۸) رقم الحدیث (۶۲۱۸)۔

(۲۰) یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (ج ۱ ص ۳۳۴و۳۳۵) کتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغیرالمشرفة في السطوح وغیرها، رقم (۲۴۶۸) و(ج ۲ ص ۷۲۹و۷۳۰) کتاب التفسیر، سورة التحریم، باب تبتغي مرضات أزواجك...... رقم (۴۹۱۳) و(ج ۲ ص ۷۸۰۔۷۸۲) کتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) اور (ج ۲ ص ۸۶۸و۸۶۹) کتاب اللباس، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۴۳) کے تحت تفصیلاً تخریج کی ہے۔ حدیث کی مکمل تخریج شروع باب میں گزر چکی ہے۔

کرے تو اس کی اصلاح کرے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے (۲۱)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ احادیث میں منصوص ہے کہ آپ موقعِ تعلیم ووعظ میں رفق وملائمت کو پسند فرماتے تھے، چنانچہ ایک اعرابی نے جب مسجد میں پیشاب کردیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا "إنما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین" (۲۲)۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو جب یمن بھیجا تو فرمایا "یسّرا ولا تعسّرا وبشّرا ولاتنفرا" (۲۳)۔

اسی طرح آپ نے فرمایا "یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا" (۲۴)۔

اسی طرح حضرت معاویہ بن الحکم سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "فلما صلّیٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله، ما كهرني ولاضربني، ولاشتمني......" (۲۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ ان نصوص کو دیکھ کر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ "غضب" کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے (۲۶)۔

مذکورہ روایت کی تشریحات کے لیے دیکھئے: فتح الباری (ج۹ ص۲۷۹۔۲۹۳) کتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها. نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۸ ص۱۸۲۔۱۹۲) ذكر المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخييره نساءه۔

(۲۱) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ ص۱۰۵)۔

(۲۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم (۲۲۰) و (ج۲ ص۹۰۴و۹۰۵) کتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يسّروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۸)۔

(۲۳) صحیح البخاری (ج۱ ص۴۲۶) کتاب الجهاد والسير، باب مايكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، رقم (۳۰۳۸)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج۱ ص۱۶) کتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لاينفروا، رقم (۶۹)۔

(۲۵) صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحته، رقم (۱۱۹۹)۔

(۲۶) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

یہ شدت اس تیسیر اور رفق کے منافی نہیں ہے، بعض اوقات اظہارِ ناراضگی بہت مفید ہوتا ہے، طالب علم سنبھل جاتا ہے، آئندہ کے لیے احتیاط شروع کردیتا ہے۔

بہت سے شراح جیسے ابن المنیر، علامہ برماوی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے وعظ و تعلیم اور قضاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وعظ و تعلیم میں اظہارِ غضب جائز ہے بلکہ واعظ کے لیے اظہار غضب مقصود ہوتا ہے تاکہ لوگوں میں بیداری پیدا ہو، جبکہ قضاء میں غضب کی اجازت نہیں ہے(۲۷) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لایقضین حکم بین اثنین وھو غضبان"(۲۸)۔

علامہ بدرالدین دمامینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ وعظ میں تو اظہارِ غضب ٹھیک ہے لیکن تعلیم میں تو یہ مضر ہے، کیونکہ اس سے قوتِ فکریہ منتشر ہوجاتی ہے، طالب علم گھبرا جاتا ہے، ہوش بجا نہیں رہتا اور عقل صحیح طور پر کام نہیں کرتی، تو جو تعلیم کا مقصد ہے، یعنی طالب علم کو علم حاصل ہوجائے، غضب کی وجہ سے وہ مقصد ہی فوت ہوجائے گا(۲۹)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدۂ کلیہ نہیں کہ ہر بچے کے ہوش و حواس مختل ہوجاتے ہوں، پھر جس پر کچھ اثر پڑتا ہے اور جو استاذ کی ناراضگی سے بہت زیادہ خائف رہتے ہیں، ان کی قوتِ فکریہ اگرچہ اس وقت کام نہیں کرتی لیکن ان کے لیے غضب آئندہ مفید ہوگا، وہ یہ سوچیں گے کہ آئندہ اگر بے توجہی اور بے احتیاطی کی گئی تو استاذ کی ڈانٹ پڑے گی اور ناراضگی برداشت کرنی پڑے گی، وہ پہلے ہی سے احتیاط کرنا شروع کردیں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہر موقع پر اظہارِ غضب ہی کرنا چاہیے بلکہ جب غضب کا واقعی موقع ہو تو وہاں اظہار ہونا چاہیے۔

تنبیہ

یہاں اگرچہ حضرات شراحِ کرام نے قضاء کا مسئلہ ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری

---

(۲۷) دیکھئے ارشاد الساری (ج۱ص۱۸۸و۱۸۹)۔

(۲۸) صحیح البخاری (ج۲ص۱۰۶۰) کتاب الأحکام، باب ھل یقضي الحاکم أویفتي وھو غضبان، رقم (۷۱۵۸)۔

(۲۹) ارشاد الساری (ج۱ص۱۸۹)۔

رحمۃ اللہ علیہ کا اس مقام پر قضاء و تعلیم میں فرق بیان کرنا بظاہر مقصود نہیں ہے، یہاں تو انہوں نے صرف یہ بتلایا ہے کہ معلم اور واعظ بوقتِ ضرورت غضب کا اظہار کر سکتے ہیں۔

رہا قضاء کا مسئلہ، سو وہ کتاب الأحکام میں آرہا ہے وہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل طور پر ترجمہ قائم کیا ہے "هل يقضي الحاكم أويفتي وهو غضبان" (۳۰) اور پھر اس معنی میں حدیث نقل کی ہے جو ابھی پیچھے گزری ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ غصے سے انسان کی قوتِ فکریہ مفلوج ہو جاتی ہے، آدمی کی قوت ادراک پورا کام نہیں کرتی، اگر اسی حال میں فیصلہ کیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ مسئلہ کا صحیح جواب اور مقدمہ کا صحیح فیصلہ نہ ہو پائے، اس لیے منع کیا گیا۔

٩٠ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ ، عَنِ ٱبْنِ أَبِي خَالِدٍ ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ ٱلْأَنْصَارِيِّ (۳۱) قَالَ : قَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، لَا أَكَادُ أُدْرِكُ ٱلصَّلَاةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ ، فَمَا رَأَيْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ ، فَقَالَ : (أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ ، فَإِنَّ فِيهِمُ ٱلْمَرِيضَ وَٱلضَّعِيفَ وَذَا ٱلْحَاجَةِ) .
[٦٧٠ ، ٦٧٢ ، ٥٧٥٩ ، ٦٧٤٠]

تراجمِ رجال

(۱) محمد بن کثیر

یہ محمد بن کثیر عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے، سلیمان بن کثیر ان کے بھائی ہیں جو ان سے پچاس سال بڑے ہیں (۳۲)۔

---

(۳۰) صحیح البخاری (ج۲ص۱۰۶۰)۔

(۳۱) قوله: "عن أبي مسعود الأنصاري": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، رقم (۷۰۲)، و(ج۱ص۹۸) كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طوّل، رقم (۷۰۴)، و(ج۲ص۹۰۲) كتاب الأدب، باب مايجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۰)، و(ج۲ص۱۰۶۰) كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أويفتي وهو غضبان، رقم (۷۱۵۹)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (۱۰۴۴) و(۱۰۴۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أم قوماً فليخفف، رقم (۹۸۴)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج۲۶ص۳۳۴، ۳۳۵)۔

واضح رہے کہ محمد بن کثیر کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں جو صنعانی ہیں، ان کی کوئی روایت صحیحین میں نہیں البتہ سنن نسائی، ابوداؤد اور ترمذی میں ہے (۳۳)، جبکہ محمد بن کثیر عبدی کی روایتیں نہ صرف صحیحین میں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ سنن اربعہ میں بھی ہیں (۳۴)۔

یہ ابراہیم بن نافع مکی، اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن عیاش، جعفر بن سلیمان ضبعی، سفیان ثوری، اپنے بھائی سلیمان بن کثیر، شعبہ بن الحجاج، عمرو بن مرزوق واشحی، ھمام بن یحیی اور ابو عوانہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ کجی، امام دارمی، عبد بن حمید، علی بن المدینی، امام محمد بن یحیی ذہلی، ابو حاتم رازی اور ابو زرعہ رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۳۵)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۳۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وکان تقیًّا فاضلاً......" (۳۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۸)۔

سلیمان بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به" (۳۹)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاتکتبوا عنه، لم یکن بالثقة"۔ (۴۰)

نیز وہ فرماتے ہیں "لم یکن یستأهل أن یکتب عنه"۔ (۴۱)۔

---

(۳۳) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۲۹)۔

(۳۴) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۴)۔

(۳۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۵و۳۳۶)۔

(۳۶) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶)۔

(۳۷) الثقات لابن حبان (ج۹ص۷۷و۷۸)۔

(۳۸) تهذیب التهذیب (ج۹ص۴۱۸)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶) ومیزان الاعتدال (ج۴ص۱۸)، رقم (۸۰۹۹)۔

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۴)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تذھیب" میں لکھا ہے کہ امام یحیی بن معین کا پہلا قول "لاتکتبوا عنه، لم یکن بالثقة" ان کے بارے میں نہیں بلکہ ایک اور راوی محمد بن کثیر فہری(۱) کے بارے میں ہے(۲) البتہ دوسرا قول "لم یستأهل أن یکتب عنه" ان سے ثابت ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں "الرجل ممن طفر القنطرة وما علمنا له شیئا منکراً یلین به......"(۳)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة لم یصب من ضعفه"(۴)۔

۲۲۳ھ میں نوے سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی(۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) سفیان

یہ امیر المومنین فی الحدیث امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب علامة المنافق" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۶)

(۳) ابن ابی خالد

یہ اسمعیل بن ابی خالد احمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۷)۔

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم احمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم" کے تحت گزر چکے ہیں(۸)۔

---

(۱) انظر ترجمته وقول ابن معین فیه في میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰) رقم (۸۱۰۱)۔

(۲) انظر حاشیة السبط ابن العجمی علی الکاشف (ج۲ص۲۱۳) رقم (۵۱۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۴)۔

(۴) تقریب التهذیب (ص۵۰۴) رقم (۶۶۵۲)۔

(۵) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶)۔

(۶) کشف الباری (ج۲ص۲۷۸)۔

(۷) کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

(۸) کشف الباری (ج۲ص۷۶۱)۔

(۵) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو مسعود بدری انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ماجاء أن الأعمال بالنیة والحسبة ولکل امرئ مانوی" کے تحت گزر چکے ہیں(۹)۔

قال: قال رجل: یا رسول الله، لا أکادأدرك الصلاة مما یطول بنا فلان

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا یارسول اللہ! مجھے جماعت کی نماز ملنی مشکل ہو گئی ہے کیونکہ فلاں صاحب ہمیں لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔

یہ "رجل" کون ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر تو اس کا نام حزم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے(۱۰)، لیکن آگے "کتاب الأذان" میں جاکر اس نام کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا(۱۱)۔

اسی طرح "فلان" یعنی امام کے بارے میں بعض حضرات نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہاں امام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں(۱۲)، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ عشاء کے وقت کا ہے(۱۳) جبکہ حدیثِ باب کا واقعہ فجر کے وقت کا(۱۴)، اسی طرح حضرت معاذ کا واقعہ مسجد بنی سلمہ کا ہے اور حضرت اُبی کا واقعہ مسجدِ قبا سے متعلق ہے(۱۵)۔

یہاں شکایت کرنے والا کہہ رہا ہے "لا أکادأدرك الصلاة مما یطول بنا فلان" کہ فلاں آدمی کی تطویل کی وجہ سے میں نماز پا نہیں سکتا۔

---

(۹) کشف الباری (ج۲ص۴۸۷)۔

(۱۰) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

(۱۱) فتح الباری (ج۲ص۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام، وإتمام الرکوع والسجود۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج۱ص۹۷) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام......رقم (۷۰۲)۔

(۱۵) فتح الباری (ج۲ص۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام......

اس پر اشکال یہ ہے کہ تطویل تو ادراکِ صلوٰۃ کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تصحیف ہوئی ہے، دراصل یہ "لأكاد أ ترك الصلاة" تھا کسی نے "لأكاد" کے لامِ تاکید کے بعد "أكاد" کے ہمزۂ متکلم کو "الف" سے بدل دیا اور اس کے بعد "أكاد" کا ہمزہ بڑھادیا، اور "أترك" کو "أدرك" بنادیا۔ "لأكاد أترك الصلاة" کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ فلاں کی تطویل کی وجہ سے میں جماعت کی نماز چھوڑنے لگا ہوں (۱۶)، اس کی تائید دوسرے طریق کے ان الفاظ سے ہوتی ہے "إني لأتأخرعن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا" (۱۷)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اچھے ہیں لیکن روایت اس کی تائید نہیں کرتی (۱۸)۔

ابو الزناد بن سراج کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص کی تطویل کی وجہ سے میں نماز میں اس کا ساتھ نہیں دے پاتا طویل قیام کی وجہ سے تھک جاتا ہوں، اگر وہ رکوع میں جاتا ہے تو میں رکوع میں تھکان کی وجہ سے جا نہیں پاتا، اسی طرح جب وہ سجدے میں جاتا ہے تو میں تھکان کی وجہ سے اس کے ساتھ سجدہ نہیں کرپاتا، گویا "لا أكاد أدرك الصلاة" کے معنی ہیں "لا أكاد أتم الصلاة مع الإمام" (۱۹) یہ معنی بھی درست ہیں، لیکن چونکہ دوسری روایت میں "إني لأتأخر عن صلاة الغداة......" (۲۰) کے الفاظ ہیں، ان کی روشنی میں حدیثِ باب میں "لا أكاد أدرك الصلاة" کے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ "لا أقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً من أجل التطويل" (۲۱)۔

فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ

---

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۷) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۹۷) کتاب الأذان، باب تخفيف الامام...... رقم (۷۰۲)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۰) کماسبق تخریجه آنفاً۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

میں نے آپ کو کسی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا۔

چونکہ آپ پہلے ہی تطویلِ صلوٰۃ سے منع کر چکے تھے اور بتا چکے تھے کہ اس طرح لوگ متنفر ہوں گے، اس کے باوجود شکایت ہو رہی تھی اس لیے آپ سخت ناراض ہوئے (۲۲)۔

اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو رہا ہے جو واضح ہے۔

فقال: أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف

آپ نے فرمایا، اے لوگو! تم لوگ تنفر پھیلاتے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افادۂ عام کے واسطے، نیز تاکہ مخاطبِ مخصوص کو شرمندگی نہ ہو خطاب خاص کے بجائے عام خطاب فرمایا کرتے تھے (۲۳)، چنانچہ یہاں بھی آپ نے عام خطاب فرما کر متنبہ فرمایا ہے کہ اس طرح تطویل سے لوگ نماز سے متنفر ہوں گے، اس لیے چاہیے کہ نماز میں تخفیف ہو۔

تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ پڑھی جائیں۔

مسنون سورتیں منہی عنہ تطویل میں داخل نہیں ہیں (۲۴)۔

فإن فيهم المريض والضعيف وذاالحاجة

اس لیے کہ ان نمازیوں میں بیمار، کمزور اور حاجت مند لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔

"المریض" اور اس کے معطوفات "إن" کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

ایک روایت میں "ذاالحاجة" کے بجائے "ذو الحاجة" بھی آیا ہے، اس صورت میں یا تو اس کو مستقل جملہ استئنافیہ قرار دیا جائے، یا اس کو "المریض" اور "الضعیف" کے محل پر عطف کیا

---

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ ص۱۰۶)۔

(۲۴) دیکھئے فضل الباری (ج۲ ص۹۳)۔

جائے(۲۵)۔ واللہ اعلم

۹۱ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حدّثنا أَبُو عَامِرٍ قَالَ : حَدَّثنا سُلَيْمانُ بْنُ بِلَالٍ ٱلْمدِينِيُّ ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى ٱلْمُنْبَعِثِ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ ٱلْجُهَنِيِّ(۲۶): أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ ٱللُّقَطَةِ ، فَقَالَ : (اَعْرِفْ وِكَاءَهَا ، أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا ، وَعِفَاصَهَا ، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ، ثُمَّ ٱسْتَمْتِعْ بِهَا ، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ) . قَالَ : فَضَالَّةُ ٱلْإِبِلِ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى ٱحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ ، أَوْ قَالَ ٱحْمَرَّ وَجْهُهُ ، فَقَالَ : (وَمَا لَكَ وَلَهَا ، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا ، تَرِدُ ٱلْمَاءَ وَتَرْعَى ٱلشَّجَرَ ، فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا) . قَالَ : فَضَالَّةُ ٱلْغَنَمِ ؟ قَالَ : (لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ) . [۲۲٤۳ ، ۲۲۹٥ – ۲۲۹۷ ، ۲۳۰٤ ، ۲۳۰٦ ، ٤۹۸٦ ، ٥۷٦۱]

تراجم رجال

(۱) عبداللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبداللہ بن محمد مسندی جعفی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان" "باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۷)۔

---

(۲۵) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

(۲۶) قولہ: "عن زید بن خالد الجهني": الحدیث أخرجه البخاری أیضاً في صحیحه (ج۱ص۳۱۹) کتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم (۲۳۷۲) و(ج۱ص۳۲۷و۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، وباب ضالة الغنم، وباب إذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۴۲۷-۲۴۲۹) و(ج۱ص۳۲۹) کتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها علیه لأنها ودیعة عنده، وباب من عرف اللقطة ولم یدفعها إلی السلطان، رقم (۲۴۳۶، ۲۴۳۸)۔ و(ج ۲ ص ۷۹۷) کتاب الطلاق، باب حکم المفقود في أهله وماله (رقم ۵۲۹۲) و(ج ۲ ص ۹۰۲و۹۰۳) کتاب الأدب، باب مایجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۲)۔ ومسلم في صحیحه، في کتاب اللقطة باب معرفة العفاص والوکاء، وحکم ضالّة الغنم والإبل، رقم (۴۴۹۸-۴۵۰۵) وأبوداود في سننه، في کتاب اللقطة، باب التعریف باللقطة، رقم (۱۷۰۴-۱۷۰۸) والترمذي في جامعه، في کتاب الأحکام، باب ماجاء في اللقطة وضالّة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۲و۱۳۷۳) ۔ وابن ماجه في سننه في کتاب اللقطة، باب ضالّة الابل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۴) وباب اللقطة، رقم (۲۵۰۷)۔

(۲۷) کشف الباری (ج۱ص۶۵۷)۔

(۲) ابو عامر

یہ ابو عامر عبد الملک بن عمرو بن قیس عَقَدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۳) سلیمان بن بلال مدنی

یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قریشی تیمی مدنی ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۴) ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن

یہ امام ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن المعروف بہ "ربیعۃ الرأی" رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب رفع العلم و ظهور الجهل" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یزید مولی المنبعث

یہ یزید مولی المنبعث۔ بضم الميم وسكون النون وفتح الموحدة وكسر المهملة بعدها مثلثة۔ (۳۰) مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۱)۔

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد اللہ بن یزید کے علاوہ بسر بن سعید، ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن، عبد الملک بن عیسی ثقفی اور یحیی بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالی ہیں (۳۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۳۳)۔

---

(۲۸) کشف الباری (ج۱ص۶۵۸)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) تقریب التهذیب (ص۶۰۶)، رقم (۷۷۹۸)

(۳۱) تهذیب الکمال (ج۳۲ص۲۹۱)۔

(۳۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے حوالہ بالا۔

(۳۳) تقریب التهذیب (ص۶۰۶)، رقم (۷۷۹۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۵)۔

ان کی روایات اصولِ ستہ میں موجود ہیں (۳۶)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۶) زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت میں اختلاف ہے، ابوزرعہ، ابو عبدالرحمٰن اور ابو طلحہ کی کنیتیں منقول ہیں (۳۷)۔

غزوۂ حدیبیہ میں شریک رہے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلۂ جہینہ کا پرچم آپ ہی کے ہاتھ میں تھا (۳۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت ابو طلحہ انصاری اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن سعید، خالد بن زید بن خالد جہنی، خلاد بن السائب، سعید بن المسیب، سعید بن یسار، صالح مولی التوأمة، یزید مولی المنبعث، عبداللہ بن یزید مولی المنبعث، عطاء بن ابی رباح، ابو سالم جیشانی اور ابو عمرہ مولیٰ زید بن خالد جہنی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۳۹)۔

ان سے تقریباً اکیاسی (۸۱) حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں اور تین حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۴۰)

ان کی وفات کہاں ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، مدینہ منورہ میں یا مصر میں یا کوفہ میں، یہ تین

(۳۴) الکاشف (ج۱ص۳۹۲)، رقم (۱۷۴۳)۔

(۳۵) الثقات لابن حبان (ج۵ص۵۴۳)۔

(۳۶) تهذيب الكمال (ج۳۲ص۲۹۱)۔

(۳۷) دیکھئے الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۱ص۵۵۸و۵۵۹) والإصابة (ج۱ص۵۶۵)۔

(۳۸) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۹) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۰ص۶۳و۶۴)۔

(۴۰) خلاصة الخزرجی (ص۱۲۸)۔

اقوال ہیں(۴۱)۔

اسی طرح ان کے سنِ وفات میں بھی متعدد اقوال ہیں،۶۸ھ یا۷۸ھ میں پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی(۴۲)۔رضي الله عنه وأرضاه

أن النبی صلی الله علیه وسلم سأله رجل عن اللقطة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے "لقطہ" کے بارے میں پوچھا۔

حدیثِ باب میں "رجل" سے کون مراد ہے؟

اس حدیث میں "رجل" سے کون مراد ہے؟اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض متبعین نے اس "رجل" کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے،اور اس کو ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے(۴۳)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوداؤد کے کسی نسخہ میں یہ تصریح نہیں ملی، ویسے بھی یہاں حضرت بلال کا ہونا اس وجہ سے بھی بعید ہے کہ ایک روایت میں "جاء أعرابی......" کے الفاظ آئے ہیں(۴۴)، ظاہر ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو "أعرابی" سے موصوف کرنا بعید ہے(۴۵)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ خود راوی یعنی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں(۴۶)اس قول کا مستند یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں جو ربیعہ ہی کے واسطہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں"أنه سأل النبي صلی الله علیه وسلم......"(۴۷)۔

---

(۴۱)الاستیعاب بهامش الإصابة(ج۱ص۵۵۹)۔

(۴۲)تهذیب الکمال(ج۱۰ص۶۴)وتقریب التهذیب(ص۲۲۳)رقم(۲۱۳۳)۔

(۴۳)فتح الباری(ج۵ص۸۰)کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۴۴)صحیح البخاری(ج۱ص۳۲۷)کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل رقم(۲۴۲۷)۔

(۴۵)فتح الباری(ج۵ص۸۰)۔

(۴۶)حوالہ بالا۔

(۴۷)حوالہ بالا۔

لیکن یہ دلیل زیادہ کار آمد نہیں کیونکہ اس روایت کے ایک طریق میں جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے "أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أو أن رجلاً سأل......" کے الفاظ ہیں (۴۸)۔ یعنی شک کے ساتھ مروی ہے۔

نیز ایک روایت میں "أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه" کے الفاظ بھی ہیں (۴۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، پھر اس میں اس اعتبار سے بھی بُعد ہے کہ پیچھے بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت میں "جاء أعرابی" کے الفاظ ہیں، ظاہر ہے اپنے آپ کو اس تعبیر سے ذکر کرنا بہت بعید ہے۔

ایک حدیث میں لقطہ کا سوال حضرت ابو ثعلبہ خُشنی رضی اللہ عنہ سے (۵۰)، ایک دوسری حدیث میں اسی قسم کا سوال حضرت عمیر رضی اللہ عنہ سے (۵۱) اور ایک تیسری حدیث میں حضرت جارود عبدی رضی اللہ عنہ سے (۵۲) بھی منقول ہے، ان سے اگرچہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنی کی حدیثِ باب میں "رجل" کا مصداق یہ حضرات ہوں لیکن اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سائل حضرت سوید الجہنی رضی اللہ عنہ ہیں، اس لیے کہ حمیدی، بغوی، ابن السکن، بارودی اور طبرانی تمام حضرات نے "محمد بن معن الغفاري، عن ربيعة، عن عقبة بن سويد عن أبيه" کے طریق سے نقل کیا ہے "قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة......" (۵۳)۔

امام ابوداؤد نے بھی اس روایت کے ایک حصہ کو تعلیقاً نقل کیا ہے لیکن اس کے بعینہ الفاظ نقل نہیں کیے (۵۴)۔

---

(۴۸) مسند احمد (ج ۴ ص ۱۱۵)۔

(۴۹) صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۰) و(۴۵۰۱)۔

(۵۰) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۸) كتاب البيوع، باب اللقطة۔ نیز دیکھیے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۱) رواه الإسماعيلي في "الصحابة" کذافی فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۲) مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۷) وفتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰ و ۸۱) ومجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۸)۔

(۵۴) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۸)۔

حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت سوید جہنی رضی اللہ عنہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ حدیثِ باب کے رجل مبہم یہی ہوں (۵۵) واللہ اعلم۔

"لقطہ" کی لغوی تحقیق

"لقطہ" پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جس کو اٹھالیا جاتا ہے (۵۶)۔

امام خلیل بن احمد اور لیث رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ "لقطہ" **بضم اللام وتسكين القاف**، پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جبکہ "**لقطه**" **بضم اللام وفتح القاف** اٹھانے والے کو کہتے ہیں (۵۷)۔

لیکن امام ازہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خلیل نے جو تحقیق ذکر کی ہے قیاس کا تقاضا یہی ہے کیونکہ "**فعلة**" کا وزن عربی زبان میں بفتح العین ہو تو فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے "**ضخكة**" کثیر الضحک کو کہتے ہیں اور "**صرعة**" کثیر الصرع (پچھاڑنے والے) کو کہتے ہیں، اسی طرح "**همزة**" اور "**لمزة**" ہیں جبکہ یہی وزن بسکون العین ہو تو اس میں مفعول کے معنی ہوتے ہیں، جیسے "**ضحكة**" جس پر ہنسا جائے "**صرعة**" جس کو پچھاڑا جائے، البتہ اس لفظ یعنی "**لقطه**" میں اہلِ عرب سے جو مسموع ہے وہ خلافِ قیاس ہے یعنی "**لقطة**" **بفتح القاف** "**شيء ملقوط**" کے معنی میں ہے (۵۸)، چنانچہ ابن بری کہتے ہیں کہ مفعول کے معنی دینے کی صورت میں عین کلمہ کا فتحہ نادر ہے (۵۹)۔

نیز علامہ زمخشری کہتے ہیں کہ "**لقطه**" **بفتح القاف** ہے، جس کو عوام سکونِ قاف سے پڑھتے ہیں (۶۰) گویا وہ بتانا چاہتے ہیں کہ سکونِ قاف کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، یہ اغلاط العوام میں سے ہے، واللہ اعلم۔

---

(۵۵) فتح الباری (ج۵ ص۸۱)۔

(۵۶) تاج العروس (ج۵ ص۲۱۶)۔

(۵۷) فتح الباری (ج۵ ص۷۸) فاتحة كتاب اللقطة وتاج العروس (ج۵ ص۲۱۶ و۲۱۷)۔

(۵۸) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۹) فتح الباری (ج۵ ص۷۸)۔

(۶۰) الفائق للزمخشری (ج۱ ص۳۹۱) ضمن مادة "خلي" تحت شرح قوله عليه الصلاة والسلام في مكة: "لايختلى خلاها

التقاطِ لقطہ کا حکم

اس میں اختلاف ہے کہ التقاط لقطہ اولیٰ ہے یا ترک۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک کو لوٹانے کی نیت سے اس کا التقاط مندوب اور مستحب ہے۔

اگر اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہیں تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اس کا التقاط مباح ہے۔

اور اگر التقاط مالک کے بجائے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے (۶۱)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو اور اپنے نفس پر اطمینان ہو تو ایک قول کے مطابق التقاط واجب ہے اور ایک قول کے مطابق التقاط مستحب ہے (۶۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ شے ذوبال ہو تو التقاط اولیٰ ہے۔ (۶۳)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ترکِ التقاط اولیٰ وافضل ہے (۶۴)۔

فقال: اعرف وکاءَ ها أوقال: وعاء ها، وعفاصها

آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند یا فرمایا اس کے برتن اور اس کی تھیلی کو پہچان رکھو۔

وکاء: تھیلی کو جس چیز سے باندھتے ہیں اس کو "وکاء" کہا جاتا ہے۔

"وعاء" برتن اور ظرف کو کہتے ہیں۔

"عفاص" تھیلی اور ظرف کو بھی کہتے ہیں اور بوتل کو بند کرنے کی ڈاٹ کو بھی "عفاص" کہا جاتا ہے (۶۵)۔

ولا تحل لقطتها إلا لمنشد"۔

(۶۱) بدائع الصنائع (ج۶ص۲۰۰) کتاب اللقطة، فصل: وأما بيان أحوالها......۔

(۶۲) المغني لابن قدامة (ج۶ص۳) کتاب اللقطة۔

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) حوالہ بالا۔

(۶۵) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۱۰۸و۱۰۹)۔

ثم عرفها سنةً

پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔

مدتِ تعریف کتنی ہونی چاہیے؟ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مدتِ تعریف ایک سال ہے۔(٦٦)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "مبسوط" میں قلیل وکثیر کی تفریق کے بغیر حنفیہ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے(٦٧)۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے تحت قلیل وکثیر میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ اگر لقطہ دس درہم سے کم ہو تو چند دنوں تک اور اگر دس یا اس سے زائد ہو تو ایک سال تک تعریف کی جائے گی(٦٨)۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک "تعریف" کی کوئی مدت مقرر نہیں، خواہ لقطہ مالِ قلیل ہو یا مالِ کثیر، اس وقت تک "تعریف" ضروری ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اب مالک ڈھونڈنے نہیں آئے گا(٦٩)۔

صاحبِ ہدایہ نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے(٧٠)۔

پھر شافعیہ کے نزدیک اصح ترین مذہب کے مطابق شیء حقیر وخطیر میں فرق ہے، اگر شیء حقیر ہو تو ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ اتنے دنوں تک تعریف ضروری ہے کہ ڈھونڈنے والا عام طور پر اس سے اعراض کر کے بیٹھ جائے، اور اگر شیء خطیر ہو تو مکمل ایک سال تک تعریف ضروری ہے(٧١)۔

---

(٦٦) المغني لابن قدامة (ج٦ص٤) کتاب اللقطة۔

(٦٧) دیکھئے الهداية (ج ٤ ص ٣٦٨، طبقة: إدارة القرآن) کتاب اللقطة۔

(٦٨) مختصر القدوری (ص١٤١) کتاب اللقطة۔ (قدیمی کتب خانہ کراچی)۔

(٦٩) المبسوط للسرخسی (ج١١ص٣) کتاب اللقطة. وردالمحتار مع الدر المختار (ج٣ص٣٥٠) کتاب اللقطة۔

(٧٠) الهداية (ج٤ص٣٦٩) کتاب اللقطة، وردّ المحتار (ج٣ص٣٥٠) کتاب اللقطة۔

(٧١) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج٢ص٦٠٧) کتاب اللقطة، نقلاً عن مغني المحتاج (ج٢ص٤١٤)۔

شیء حقیر اور خطیر کے درمیان تفریق یا مابہ الامتیاز کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں کوئی متعین معیار موجود نہیں ہے بلکہ ملتقط کے گمان کے مطابق جس چیز کے گم ہونے پر افسوس زیادہ نہ ہو اور جس کو ڈھونڈنے کا عمل طویل مدت تک جاری نہ رہے وہ شیء حقیر ہے ورنہ وہ شیء خطیر (۱) یہی اکثر فقہاء مالکیہ کا مذہب ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین سال کی مدت تک تعریف کرنا ضروری ہے (۳)، اس لیے کہ صحیحین کی ایک روایت میں جو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے تین سال تک تعریف منقول ہے۔ (۴)

جو حضرات ایک سال تک کی تعریف کے قائل ہیں وہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ کے مختار قول کے مطابق جیسا کہ پیچھے بیان کیا گیا۔ تعریف کی کوئی مدت مقرر نہیں اور نہ ہی مالِ قلیل وکثیر کا کوئی فرق ہے۔

اس رائے کی وجہ یہ ہے کہ روایات میں تعریف کے سلسلے میں مختلف مدتیں منقول ہیں (۵)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منصوص مدتیں مقصود اور متعین نہیں ہیں بلکہ یہ غالب رائے پر مبنی ہے یعنی

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تکملة فتح الملهم (ج۲ص۶۰۷) کتاب اللقطة، نقلاً عن مواهب الجليل للحطاب (ج۶ص۷۳)۔

(۳) دیکھئے المغنی (ج۶ص۴) وفتح الباری (ج۵ص۷۹) کتاب اللقطة، باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه۔

(۴) "فقال: وجدت صرة على عهدالنبی صلى الله عليه وسلم فيها مائة دينار، فأتيت بها النبی صلى الله عليه وسلم، فقال: عرّفها حولاً، فعرّفتها حولاً، ثم أتيت، فقال: عرّفهاحولاً، فعرّفتها حولاً، ثم أتيته فقال: عرّفها حولاً، فعرّفتها حولاً، ثم أتيته الرابعةفقال: اعرِف عدتها، و وكاء ها و وعائها، فإن جاء صاحبها، وإلا استمتع بها" صحيح البخاری (ج۱ص۳۲۹) كتاب اللقطة، بابہ هل يأخذاللقطة ولا يدعها تضيع حتى لا يأخذها من لايستحق، رقم (۲۴۳۷) وانظرصحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۶-۴۵۰۸)۔

قال ابن الجوزي في "التحقيق": "ولا تخلو هذه الروايات من غلط بعض الرواة، بدليل أن شعبة قال فيه: فسمعته يقول بعد عشرسنين: عرفها عاماً واحدًا، أويكون عليه السلام علم أنه لم يقع تعريفها كما ينبغي؛ فلم يحتسب له بالتعريف الأول. والله اعلم. انتهى كلامه. نصب الراية (ج۳ص۴۶۷) كتاب اللقطة، رقم (۶۱۳۵)۔

(۵) چنانچہ حدیثِ باب میں ایک سال کی مدت منقول ہے، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تین سال کی مدت مذکور ہے،

ملتقط اس وقت تک اس شے کی تعریف کرتا رہے گا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ اب کوئی ڈھونڈنے نہیں آئے گا(٦)۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ''مصنف'' میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''إذا وجدت لقطة فعرفها علی باب المسجد ثلاثة أيام، فإن جاء من يعترفها وإلا فشأنك بها''(٧)۔

جبکہ دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں ہے کہ سفیان بن عبداللہ ثقفی کو ایک زنبیل ملی جس میں کافی مال تھا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے، انہوں نے ایک ایک سال کر کے چار سال تعریف کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد پھر بیت المال میں اسے جمع کرا دیا(٨)۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی متعین مدت مقرر نہیں ہے، واللہ أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

ثمّ استمتع بها

پھر تم اس سے نفع حاصل کرو۔

انتفاع باللقطہ کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملتقط اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، خواہ ملتقط غنی ہو یا فقیر(٩)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملتقط اپنے استعمال میں اس وقت لا سکتا ہے جب وہ خود فقیر ہو، جبکہ غنی ہونے کی صورت میں اس کا تصدق لازم ہے، پھر صدقہ کر دینے کے بعد اگر مالک آجائے

وقدسبق تخريجه آنفاً۔

(٦)انظر المبسوط للسرخسي(ج١١ص٥)۔

(٧)المصنف لعبد الرزاق(ج١٠ص١٣٦)۔

(٨)دیکھئے مصنف عبدالرزاق(ج١٠ص١٣٥و١٣٦)۔

(٩)المغني لابن قدامة(ج٦ص٧)كتاب اللقطة۔

تو اسے اختیار ہوگا چاہے تو صدقہ کو نافذ قرار دے اور چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے، ضمان لینے کی صورت میں صدقہ کا اجر ملتقط کی طرف منتقل ہو جائے گا(۱۰)۔

یہی امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے(۱۱)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ دونوں مذاہب کے مطابق ایک ایک روایت منقول ہے، مالکیہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ تعریف کے بعد ملتقط کو تین قسم کے خیار حاصل ہوں گے، یا تو مالک کے واسطے بطور امانت اسے محفوظ کر کے رکھ لے، یا صدقہ کردے، یا خود مالک بن جائے اور اپنے استعمال میں لے آئے، پھر صدقہ کرنے یا اپنے استعمال میں لانے کی صورت میں مالک اگر آجائے تو ضمان ادا کرنا ہوگا(۱۲)۔ واللہ اعلم

شافعیہ وحنابلہ اپنے مذہب پر حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں تعریف کے بعد "ثم استمتع بها" فرمایا ہے۔

اسی طرح ایک طریق میں "فشأنك بها" آیا ہے(۱۳)۔

ایک روایت میں "وإلا فاستنفقها" آیا ہے(۱۴)۔

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے جس میں مذکور ہے کہ انہیں ایک تھیلی ملی جس میں سو دینار تھے آپ نے تعریف کے بعد اس سے استمتاع کی اجازت عطا فرمائی(۱۵) حالانکہ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہ مال دار صحابہ میں سے

---

(۱۰) بدائع الصنائع (ج۶ص۲۰۲)۔

(۱۱) المغني (ج۶ص۷)۔

(۱۲) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج۲ص۶۱۰) نقلاً عن التاج والإكليل للمواق ومواهب الجليل للحطاب (۶/۷۴)۔

(۱۳) صحیح البخاری (ج۱ص۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذالم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهى لمن وجدها، رقم (۲۴۲۹)۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج۱ص۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (۲۴۲۷)۔

(۱۵) صحیح بخاری (ج۱ص۳۲۹) کتاب اللقطة، باب هل يأخذاللقطة...... رقم (۲۴۳۷) وصحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء و حكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۶-۴۵۰۸)۔

تھے(۱۶)۔

اسی طرح ان کا ایک استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے کہ انہیں ایک دینار ملا تھا، آپ نے اسے استعمال کرنے کی اجازت عطا فرمادی(۱۷)حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صدقہ حلال نہیں تھا۔

حنفیہ حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں "من أصاب لقطة، فليشهد ذا عدل، أوذوي عدل، ولايكتم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها، فليردها عليه، وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء "(۱۸)۔

اس حدیث میں استدلال "فهومال الله يؤتيه من يشاء" کے جملہ سے ہے کہ یہ تعبیر عموماً اس چیز کے لیے ہوتی ہے جس کے مستحق فقراء ہوتے ہیں نہ کہ اغنیاء(۱۹)۔

حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن الشخیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے "قال: قال

---

(۱۶)دیکھئے جامع ترمذی، کتاب الأحکام، باب ماجاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم(۱۳۷۲)۔

(۱۷)یہ واقعہ ابوداؤد نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے "ان علي بن أبي طالب دخل علىٰ فاطمة، وحسن وحسين يبكيان، فقال: مايبكيهما؟ قالت: الجوع، فخرج علي، فوجد دينارًا بالسوق فجاء إلىٰ فاطمة وأخبرها، فقالت: اذهب إلىٰ فلان اليهودي، فخذ لنا دقيقاً، فجاء اليهودي فاشترى به دقيقاً، فقال اليهودي: أنت ختن هذا الذى يزعم أنه رسول الله؟ قال: فخذ دينارك، ولك الدقيق، فخرج علي حتى جاء فاطمة، فأخبرها، فقالت: اذهب إلى فلان الجزار، فخذ لنا بدرهم لحماً، فذهب، فرهن الدينار بدرهم لحم، فجاء به، فعجنت ونصبت وخبزت وأرسلت إلىٰ أبيها، فجاء هم، فقالت: يا رسول الله، أذكرلك، فإن رأيته لنا حلالاً أكلناه وأكلت معنا، من شأنه كذا وكذا، قال: كلوا بسم الله، فأكلوا، فبيناهم مكانهم إذغلام ينشدالله والإسلامَ الدينار، فأمررسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعي له، فسأله، فقال: سقط مني في السوق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا علي، اذهب إلى الجزار، فقل له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: أرسل إلي بالدينار، ودرهمك علي. فأرسل به، فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه". سنن أبي داود کتاب اللقطة باب التعريف باللقطة، رقم(۱۷۱۶)۔

(۱۸)السنن لأبي داود، کتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم(۱۷۰۹)والسنن الکبری للنسائی(ج ۳ ص ۴۱۸)کتاب اللقطة، باب الإشهاد على اللقطة، رقم(۵۸۰۸)و(۵۸۰۹)والسنن لابن ماجه، کتاب اللقطة، باب اللقطة رقم(۲۵۰۵)ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، كما في نصب الراية(ج ۳ ص ۴۶۶)کتاب اللقطة، رقم(۶۱۳۳)۔

(۱۹)دیکھئے تکملة فتح الملهم(ج ۲ ص ۶۱۰)۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضالة المسلم حرق النار"(۲۰)۔

اسی طرح حضرت جارود رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے "ضالة المسلم حرق النار، فلا يقربنها، ضالة المسلم حرق النار، فلا يقربنها"(۲۱)۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت یعلی بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، "من التقط لقطة يسيرة، ثوباً أو شبهه، فليعرفه ثلاثة أيام، ومن التقط أكثر من ذلك: ستة أيام فإن جاء صاحبها وإلا فليتصدق بها، فإن جاء صاحبها فليخيره"(۲۲)۔

اس حدیث میں "فليتصدق بها" اگرچہ مدعیٰ پر صریح ہے، لیکن یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی عمر بن عبداللہ بن یعلیٰ ہے جو ضعیف ہے۔(۲۳)۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے "لاتحل اللقطة، من التقط شيئا فليعرفها، فإن جاء صاحبها فليردها إليه، فإن لم يأت فليتصدق بها، فإن جاء فليخيره بين الأجر وبين الذى له"(۲۴)۔

لیکن اس حدیث میں یوسف بن خالد سمتی کا واسطہ ہے، جو بالاتفاق ضعیف ہے(۲۵)۔

گویا یہ کل پانچ مرفوع احادیث ہیں جن میں یہ آخری دونوں حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں جبکہ باقی تین حدیثیں اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن صریح نہیں ہیں۔

البتہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت یعلی بن مرہ کی روایتیں جن میں ضعف ہے وہ مؤید بآثار الصحابہ وتعاملہم ہیں، گویا کہ یہ دونوں حدیثیں بے اصل نہیں ہیں۔

---

(۲۰)أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم(۲۵۰۲)۔

(۲۱)رواه أحمد في مسنده(ج۵ص۸۰)والطبراني فى الكبير، انظر مجمع الزوائد(ج۴ص۱۶۷)۔

(۲۲)رواه الطبراني في الكبير. مجمع الزوائد(ج۴ص۱۶۹)۔

(۲۳)وهو من رجال أبى داود وابن ماجه، انظر تقريب التهذيب(ص۴۱۴)رقم(۴۹۳۳)۔

(۲۴)رواه الطبراني فى الصغير والأوسط. مجمع الزوائد(ج۴ص۱۶۸)۔

(۲۵)انظر الكاشف(ج۲ص۳۹۹)رقم(۶۴۳۲)۔

چنانچہ حضرت عمر(۲۶)، حضرت علی(۲۷)، حضرت ابن مسعود(۲۸)، حضرت ابن عباس(۲۹) حضرت عبداللہ بن عمر(۳۰) حضرت عبداللہ بن عمرو(۳۱)، حضرت عائشہ(۳۲)، حضرت ام سلمہ(۳۳) رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ آٹھ صحابۂ کرام ہیں جن کے آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ملتقط کو لقطہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استعمال میں لانے کی اجازت نہیں دی، بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ یا تو اس کو صدقہ کردے یا اسے بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھے۔

احادیث مبارکہ اور مذکورہ آثار کی روشنی میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں جو "انتفاع باللقطة" کی اجازت مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب ملتقط مستحق ہو۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میاسیرِ صحابہ میں سے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی فقراء صحابہ میں سے تھے، چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "**لما نزلت هذه الآية: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فأشهدك يا رسول الله، أني قد جعلت أرضي بيرحاء اله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلها في قرابتك. قال:**

---

(۲۶)انظر المصنف لابن أبی شیبة(ج ۴ص۴۱۹)کتاب البیوع والأقضیة،باب فی اللقطة مایصنع بها، رقم (۲۱۶۲۹)و(۲۱۶۳۰)والمصنف لعبد الرزاق(ج۱۰ص۱۳۹)کتاب اللقطة،رقم(۱۸۶۳۰)۔

(۲۷)انظر جامع المسانید(ج ۲ ص ۷۶)الباب العشرون فی القرض والتقاضي والوديعة والعارية والآبق واللقيط واللقطة۔والسنن الکبریٰ للبیهقی(ج۶ص۱۸۸)کتاب النقطة، باب اللقطة یأکلها الغني والفقیر إذالم تعترف بعد تعريف سنة۔

(۲۸)انظر المصنف لابن أبی شیبة(ج ۴ ص ۴۱۸)کتاب البیوع والأقضیة،باب فی اللقطة مایصنع بها رقم(۲۱۶۲۳)والمصنف لعبدالرزاق(ج ۱۰ص ۱۳۹)رقم(۱۸۶۳۱)۔

(۲۹)انظر المصنف لابن أبی شیبة(ج۴ص۴۱۸)رقم(۲۱۶۲۲)۔والمصنف لعبدالرزاق(ج۱۰ص۱۴۰)۔

(۳۰)انظر المصنف لعبدالرزاق(ج۱۰ص۱۳۷)رقم(۱۸۶۲۳)والسنن الکبریٰ للبیهقی(ج۶ص۱۸۸)۔

(۳۱)المصنف لابن أبی شیبة(ج۴ص۴۱۸)رقم(۲۱۶۲۵)۔

(۳۲)المصنف لابن أبی شیبة(ج۴ص۴۲۱)باب مارخص فیه من اللقطة،رقم(۲۱۶۵۱)والمصنف لعبدالرزاق(ج۱۰ص۱۴۰)،رقم(۱۸۶۳۴)۔

(۳۳)المصنف لابن أبی شیبة(ج۴ص۴۲۰)رقم(۲۱۶۴۷)۔

فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب"(۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اور امام شافعی کے قول کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ وہ شروع میں فقیر تھے، بعد میں فتوحات کے بعد وہ میاسیر میں سے ہوگئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی آخر زمانے سے متعلق ہے، گویا کہ اسی زمانے میں لقطہ کا واقعہ پیش آیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حالتِ یسار میں لقطہ سے انتفاع کی اجازت مرحمت فرمائی(۳۵)۔

لیکن حافظ کا یہ جواب کارآمد نہیں اس لئے کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ وہ میاسیرِ صحابہ میں سے تھے تب بھی لقطہ کے واقعہ کا زمانۂ یسار سے متعلق ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے(۳۶)"فإن قضايا الأحوال متى تطرق إليها الاحتمال: سقط منها الاستدلال"(۳۷)۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس میں سنداً ومتناً کلام کیا گیا ہے۔

اس کی سند میں موسی بن یعقوب زمعی مدینی ہیں جو مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "ليس بالقوي"(۳۸)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فيه لين"(۳۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق سيئ الحفظ"(۴۰)۔ لہٰذا اس حدیث میں سند اضعف ہے۔

اسی طرح یہ واقعہ عبدالرزاق نے اپنی "مصنف" میں(۴۱)، اسحاق بن راہویہ، ابویعلی موصلی اور

---

(۳۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين و الزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم(۲۳۱۶)۔ اور صحیح بخاری(ج۱ص۳۸۵) كتاب الوصايا، باب إذا وقف أو أوصى لأ قاربه ومن الأقارب؟۔

(۳۵) قال الحافظ: "ويجمع بأن ذلك كان في أول الحال وقول الشافعي بعد ذلك حين فتحت الفتوح، التلخيص الحبير(ج۳ص۷۶) كتاب اللقطة، رقم(۱۳۳۷)۔

(۳۶) انظر تكملة فتح الملهم(ج۲ص۶۱۴)۔

(۳۷) انظر نصب الراية(ج۳ص۴۶۹) كتاب اللقطة، رقم(۶۱۴۷)۔

(۳۸) مختصر سنن أبي داود للمنذري(ج۲ص۲۷۲) كتاب اللقطة، رقم(۱۶۴۲)۔

(۳۹) الكاشف(ج۲ص۳۰۹)، رقم(۵۷۴۴)۔

(۴۰) تقريب التهذيب(ص۵۵۴)، رقم(۷۰۲۶)۔

(۴۱) دیکھئے مصنف عبدالرزاق(ج۱۰ص۱۴۲) كتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم(۱۸۶۳۷)۔

بزار رحمہم اللہ نے اپنی "مسانید" میں (۴۲) نقل کیا ہے (۴۳)، اس کی سند میں ابو بکر بن عبد اللہ نامی ایک راوی ہے جس کے بارے میں امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لین الحدیث" (۴۴) اور عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ "الأحکام" میں فرماتے ہیں "متروك" (۴۵)۔

متن کے اعتبار سے اس میں یہ کلام ہے کہ ابوداؤد کی حضرت سہل بن سعد والی روایت میں "تعریف" کا ذکر نہیں، جبکہ تعریفِ لقطہ احادیثِ کثیرہ سے ثابت ہے، گویا یہ روایت باقی تمام روایاتِ موجبہ للتعریف کی معارض ہے۔

پھر اس کے متن میں اضطراب بھی ہے، ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب دینار ملا اس سے کھانے کے لوازمات حاصل کر کے اور کھانا تیار کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں یہ ہے کہ دینار ملتے ہی انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

پھر ابو داؤد کی روایت میں تعریف کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں تعریف کا ذکر بھی ہے (۴۶)۔

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت سہل بن سعد والی روایت کو قابلِ احتجاج مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ استقراض باذن الامام جائز ہے، اور یہ محلِ نزاع ہی

---

(۴۲) انظر نصب الرایة (ج۳ص۴۷۰) رقم (۶۱۴۹)۔

(۴۳) عبدالرزاق عن أبي بكر عن شريك بن عبدالله، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أن عليًا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدينار وجده في السوق، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: عرف ثلاثا، ففعل، فلم يجد أحدا يعترفه، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كله، أوشانكم به، فصرفه النبي صلى الله عليه وسلم باثني عشر درهما، فابتاع منه بثلاثة شعيراً وبثلاثة تمراً، وبدرهم زيتا، وفضل عنده ثلاثة، حتى إذا أكل بعض ما عنده جاء صاحبه، فقال له عليّ: قد أمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكله، فانطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ذلك له، فقال النبي صلى الله وسلم لعليّ: أدّه، قال: ماعندناشي ء نأكله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا جاء نا شي ء أديناه إليه، فجعل أجل الدينار وأشباهه ثلاثة، يعني: ثلاثة أيام لهذا الحديث۔ مصنف عبدالرزاق (ج۱۰ص۱۴۲و۱۴۳) كتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم (۱۸۶۳۷)۔

(۴۴) دیکھئے کشف الأستار عن زوائد البزار (ج۲ص۱۳۲) كتاب اللقطة، باب تعريف اللقطة، رقم (۱۳۶۸)۔

(۴۵) دیکھئے نصب الرایة (ج۳ص۴۷۰)۔

(۴۶) تفصیل کے لیے دیکھئے فتح القدیر (ج۵ص۳۶۰) كتاب اللقطة، قبيل كتاب الإباق۔

نہیں ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملتقط اگر غنی ہو تو خود اقتراضاً اپنے استعمال میں لا سکتا ہے (۴۷)۔

ابوداؤد کی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے غنی کے واسطے انتفاع باللقطہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ روایت صراحۃً بتا رہی ہے کہ آٹا یہودی نے ھبہ کیا اور گوشت انہوں نے ادھار حاصل کیا، البتہ ادھار کی ضمانت کے طور پر بائع کے پاس انہوں نے دینار بطور رھن رکھوادیا، لہٰذا اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلتِ طعام کا فتویٰ دیا ہو تو یہ محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ محلِ نزاع تو لقطہ کی حلت ہے (۴۸)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دینار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا تھا وہ لقطہ کے حکم میں تھا ہی نہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ لقطہ کا اٹھانا کبھی تو حفاظت کی غرض سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں ملتقط کا قبضہ امانت کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے موقع پر فوری تعریف بھی ضروری ہے، جبکہ کبھی لقطہ کا اٹھانا حفاظت کی غرض سے نہیں بلکہ اپنی ضرورت میں خرچ کرنے کی نیت سے ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب مالک کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ راضی ہوگا، ایسی صورت میں یہ قبضہ امانت کا نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

یہاں دیکھئے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھوک کے مارے رو رہے ہیں، ان کے والدین کا بھی بھوک کے مارے برا حال ہے، مدینہ منورہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایک دینار کسی کا استعمال کر لیں تو وہ ناخوش ہو، خاص طور پر اس وجہ سے کہ انہوں نے ادائے ضمان کی نیت سے اسے اٹھایا تھا، لہٰذا اب یہ دینار لقطہ کے حکم میں نہیں بلکہ اس کی مثال ایسی ہوگئی کہ کسی شخص کے پاس اپنے ایک دوست کا مال موجود ہے، وہ جانتا ہے اگر میں اسے اپنی ضرورت میں خرچ کروں گا، خاص طور پر فاقہ کشی کے موقعے پر، تو وہ راضی رہے گا، چنانچہ اس غیر صریح اذن پر بھروسہ کرتے ہوئے اگر اسے خرچ کر لے تو کوئی حرج نہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورتحال ہے حتیٰ کہ یہودی جو مسلمانوں کا سخت ترین دشمن ہے وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بغیر کسی معاوضہ کے آٹا دینے پر رضامند ہو گیا تو کیا دوسرے اہلِ

---

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج۲ص۶۱۵)۔

ایمان راضی نہ ہوں گے (۴۹)۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو انتفاع باللقطہ کے جواز کے لیے پیش کرنا درست نہیں کیونکہ صدقۂ لقطہ صدقۂ نافلہ ہے اور صدقاتِ نافلہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک بنی ہاشم کے لئے حلال ہیں (۵۰)۔ واللہ اعلم

فإن جاء ربها فأدّها إليه

پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو

لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اگر سال بھر تعریفِ لقطہ کے بعد اگر عینِ لقطہ باقی ہو اور مالک نکل آئے تو لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس نے اسے استعمال کر کے ختم کر دیا ہو تو ضمان واجب ہے۔

جبکہ شافعیہ میں سے کرابیسی، داؤد ظاہری اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک لقطہ باقی ہو تو واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر ختم ہو چکا ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں (۵۱)۔

داؤد ظاہری اور کرابیسی وغیرہ کا استدلال حدیثِ باب کے ایک طریق میں "**فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها**" کے الفاظ سے ہیں (۵۲)۔

اسی طرح حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے، اس میں "**وإلا فتصنع بها ماتصنع بمالك**" کے الفاظ ہیں (۵۳)۔

جمہور کا استدلال ایک تو حدیثِ باب میں "**فإن جاء ربها فأدّها إليه**" کے مطلق الفاظ سے ہے، یعنی خواہ لقطہ باقی ہو یا اسے استعمال کر لیا گیا ہو، بہر حال مالک کے طلب کرنے پر ادائیگی ضروری ہے۔

اسی طرح جمہور کی ایک دلیل حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں

---

(۴۹) بذل المجهود (ج۸ص ۲۸۳و۲۸۴)۔

(۵۰) دیکھئے العرف الشذی (ج۱ص۲۵۷) كتاب الأحكام، باب اللقطة وضالة الإبل والغنم۔

(۵۱) دیکھئے عمدة القاری (ج۱۲ص۲۷۲) كتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۲) صحیح بخاری (ج۱ص۳۲۸) كتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۳) عمدة القاری (ج۱۲ص۲۷۲)۔

"و كانت وديعةً عنده"(۵۴)۔

نیز مسلم میں حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں "فاعرف عفا صها ووكاء ها ثم كلها، فإن جاء صاحبها فأدّها إليه"(۵۵)اس میں "كلها" کے بعد "فإن جاء صاحبها......" آیا ہے یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دال ہے کہ کھالینے کے بعد بھی رد واجب ہے۔

اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمہور کی ایک مضبوط اور صریح دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں "عرفها سنة فإن جاء باغيها فأدها إليه، وإلا فاعرف عفاصها ووكاء ها ثم كلها، فإن جاء باغيها فأدها إليه"(۵٦) اس روایت میں اداء کا حکم قبل الإذن فی الأکل اور بعد الإذن فی الأکل دونوں صورتوں میں دیا ہے۔

ان احادیث کی روشنی میں "وإلا فشأنك بها" یا "وإلا فتصنع بها ما تصنع بمالك" جیسے الفاظ کا محمل یہ طے ہے کہ تعریف کے بعد اگر مالک نہ آئے تو تصرف کی اجازت ہوتی ہے تاہم اس کے بعد "ضمان" کے سلسلے میں یہ روایات ساکت ہیں، جبکہ دوسری روایات میں لقطہ میں تصرف کرلینے کے بعد وجوبِ ضمان کا حکم وارد ہے، اس لیے ان مطلق روایات کو مقید پر محمول کیا جائے گا(۵۷)۔ واللہ اعلم

صاحبِ لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا کب واجب ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ صاحبِ لقطہ کے ذمے لقطہ واپس کرنا کب واجب ہوتا ہے؟

اگر لقطہ کا مالک بینہ قائم کردے تو سب کے نزدیک لقطہ کا رد کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کوئی بینہ تو پیش نہ کرے البتہ لقطہ کی علامات واوصاف بیان کردے تو اس میں اختلاف ہے امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لقطہ کا واپس کرنا واجب ہے۔ جبکہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دے دینا جائز تو ہے، واجب نہیں ہے۔(۵۸)۔

مالکیہ وحنابلہ "فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها "(۵۹) سے ہے، اس حدیث میں اوصاف کے بیان پر اداء کو متفرع کیا ہے۔

---

(۵۴)صحیح بخاری (ج۱ص۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم(۲۴۲۸)۔

(۵۵)صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء و حكم ضالة الغنم والإبل، رقم(۴۵۰۴)۔

(۵٦)سنن أبی داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم(۱۷۰٦)۔

(۵۷)انظر فتح الباری (ج۵ص۸۵) كتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهی لمن وجدها۔

(۵۸)دیکھئے فتح القدير (ج۵ص۳۵۷) كتاب اللقطة۔

(۵۹)صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء و حكم ضالة الغنم والإبل، رقم(۴۵۰۸)۔

حنفیہ وشافعیہ کہتے ہیں کہ اس میں جو اعطاء کا حکم ہے یہ اباحت پر محمول ہے، ورنہ اس میں اور حدیث "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" (۱) میں تعارض ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ صاحبِ لقطہ مدعی ہے لہٰذا اس کے ذمہ بینہ لازم ہے، اگر "فأعطها إياه" میں امر کو وجوب پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بغیر بینہ کے صرف اوصاف کے بیان کرنے پر لقطہ واپس کرنا واجب ہے جبکہ "البينة على المدعي......" والی حدیث بتا رہی ہے کہ دعویٰ کرنے والا جب بینہ قائم کردے تو پھر مدعی کا ملنا واجب سمجھا جائے گا، اس لیے دونوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ "فادفعها إليه" میں امر کو اباحت پر اور حدیثِ مشہور کو وجوب پر محمول کیا جائے (۲)۔ واللہ اعلم

قال: فضالّة الإبل؟ فغضب حتى احمرّت وَجنتاه. أوقال: احمروجهه. فقال: مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترِد الماء و ترعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربها

سائل نے پوچھا کہ گم شدہ اونٹ کا التقاط جائز ہے یا نہیں، آپ ناراض ہو گئے حتی کہ آپ کے رخسار کے دونوں ابھرے ہوئے حصے سرخ ہو گئے۔ یا فرمایا کہ آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا، چنانچہ فرمایا تمہیں اس سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ اور اس کا جوتا ہے، وہ پانی کے چشموں پر آکر پانی پی لے گا اور درختوں کو چرتا رہے گا، اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے۔

"وجنتان" "وَجْنة" کا تثنیہ ہے، گال کے ابھرے ہوئے حصے کو کہتے ہیں (۳)۔

"سقاء" مشکیزہ کو کہتے ہیں (۴) چونکہ اونٹ ایک مرتبہ میں بہت سا پانی پی لیتا، اور اپنے جسم کے اندر اس کا ذخیرہ کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے بار بار پانی پینے کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے فرمایا "معها

---

(۱) السنن للبیہقی (ج۱۰ص۲۵۲) كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعىٰ عليه. وسنن الدارقطني (ج۴ص۲۱۸) كتاب في الأقضية والأحكام، في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم (۵۱) و(۵۲)۔ وانظر نصب الراية (ج۴ص۹۵و۹۶) كتاب الدعوى، باب اليمين، رقم (۶۶۴۳۔۶۶۴۶)۔

(۲) دیکھئے فتح القدیر (ج۵ص۳۵۷)۔

(۳) دیکھئے هدي الساري (ص۲۰۴) الفصل الخامس۔

(۴) دیکھئے هدي الساري (ص۱۳۳) الفصل الخامس۔

سقاؤها"۔

اسی طرح اس کو اللہ تعالی نے دو کھر ایسے دیے ہیں جن سے وہ ریگستانوں اور پہاڑوں میں چل سکتا ہے، گویا کہ اس کے پیروں میں جوتا موجود ہے۔

چونکہ وہ بڑا جانور ہے اپنا دفاع کر سکتا ہے اور اسے کھانے پینے کی تکلیف بھی نہیں ہے، اس لیے اسے لقطہ بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، مالک خود ڈھونڈتا ہوا اُس تک پہنچ جائے گا۔

اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟

حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ ضالة الإبل کا التقاط درست نہیں، اسی کے حکم میں فرس اور بقر بھی ہے، چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان کے التقاط کے بجائے ان کا ترک افضل ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری چیزوں کی طرح ابل وبقر وغیرہ کا التقاط بھی درست ہے (۵)۔

جہاں تک حدیثِ باب میں جو "نہی" وارد ہے اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کا تھا جب اہلِ صلاح کا غلبہ تھا، خیانت عام نہیں ہوئی تھی، اس زمانے میں اگر اونٹ وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے تو مالک پالیتا تھا، جبکہ زمانے میں تغیر آنے کے بعد اب حکم بھی بدل گیا، اب خیانت عام ہو گئی ہے، لہٰذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی افضل ہو گا (٦)۔

اس کی تائید مؤطا کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أن ضوالّ الابل كانت في زمن عمر رضى الله عنه إبلاً مرسلة تناتج، لايمسّها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتهاوتعريفها، ثم تباع، فإذا جا ء صاحبها أعطى ثمنها" (۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے زمانے میں اونٹ آزادانہ پھرتے تھے، ان کے بچے ہوتے تھے، ان سے

---

(۵) دیکھئے هداية مع فتح القدير (ج۵ص ۳۵۴) كتاب اللقطة۔

(٦) دیکھئے المبسوط للسرخسي (ج۱۱ص۱۱)۔

(۷) مؤطا إمام محمد (ص۳٦۵) كتاب اللقطة، رقم (۸۴۷) ومؤطا إمام مالك (ص٦۴۸) كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال۔

کوئی تعرّض نہیں کرتا تھا، معلوم ہوا کہ اب یہ بات نہیں رہی لہٰذا التقاط کرلینا چاہیے، اس کی تعریف کی جائے اور مالک تک پہنچایا جائے۔

قال: فضالّة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

پوچھا کہ گم شدہ بکری کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ہے یا بھیڑیے کی۔

"أخ" سے مراد دوسرا مسلمان ہے، یا مالک مراد ہے۔(۸)

"ذئب" سے مراد صرف بھیڑیا ہی نہیں بلکہ ہر درندہ ہے۔(۹)

مطلب یہ ہے کہ اگر گم شدہ بکری ہو تو وہ یا تو تیرے لیے ہے اگر تو اسے پکڑ لے، اب وہ تیری ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے، تعریف کرے تا آنکہ مالک تک پہنچائے، یا وہ تیرے مسلمان بھائی کے لیے ہے، یعنی اگر تو اسے لقطہ نہ بنائے تو تیرا کوئی مسلمان بھائی اسے لقطہ بنائے گا اور حسبِ معمول تعریف کرے گا، یا یہ کہ اگر تو نہیں پکڑے گا تو مالک خود ڈھونڈتا ہوا آکر اسے لے لے گا۔ اور اگر کوئی بھی شخص اسے نہ پکڑے تو پھر وہ کسی درندے کا شکار ہو جائے گی۔(۱۰)

حدیثِ باب کے ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "غنم" کے التقاط سے ملتقط مالک ہو جائے گا، حتی کہ اگر مالک آجائے تب بھی ضمان نہیں آئے گا(۱۱) کیونکہ حدیثِ باب کے الفاظ ہیں "لك أو لأخيك أو للذئب" ظاہر یہ ہے کہ یہ "لام" تملیک کے لیے ہے، حدیثِ باب کے ایک طریق میں اور بھی صاف الفاظ ہیں "ثم قال: كيف ترى في ضالة الغنم؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب"(۱۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس بات سے بھی ہے کہ اس حدیث میں ملتقط اور ذئب کو

---

(۸) دیکھئے فتح الباری (ج۵ص۸۲) كتاب اللقطة، باب ضالّة الإبل۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۱۱۰)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج۵ص۸۲) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۱۲) صحيح بخاری (ج۱ص۳۲۸) كتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۴۲۸)۔

برابر قرار دیا ہے، لہٰذا جس طرح ذئب پر کوئی ضمان نہیں اسی طرح ملتقط کے ذمہ بھی ضمان نہیں ہوگا(۱۳)۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لقطہ کو استعمال کر لینے سے پہلے مالک آجائے تو اس کا مالک کو لوٹانا لازمی ہے جس سے معلوم ہوا کہ لقطہ پر ملکیت اصل مالک کی رہتی ہے۔(۱۴)۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "لام" تملیک کے لیے نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ لام ذئب پر بھی داخل ہے لیکن ذئب مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح ملتقط بھی مالک نہیں ہوگا۔

البتہ التقاط کی اجازت ہے، پھر تعریف کے بعد مالک نہ ملنے کی صورت میں بشرطِ فقر واحتیاج خود استعمال کر سکتا ہے یا پھر کسی محتاج کو بطور صدقہ دے سکتا ہے، لیکن مالک کے نکلنے کی صورت میں اگر وہ ضمان کا مطالبہ کرے تو ضمان ادا کرنا لازم ہوگا(۱۵)۔ واللہ اعلم

۹۲ : حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ ٱلْعَلَاءِ قَالَ : حدّثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ بُرَيْدٍ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى(۱٦) قَالَ : سُئِلَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا ، فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ : (سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ) . قَالَ رَجُلٌ : مَنْ أَبِي ؟ قَالَ : (أَبُوكَ حُذَافَةُ) . فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ : مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ ٱللهِ ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ) . فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، إِنَّا نَتُوبُ إِلَى ٱللهِ عَزَّ وَجَلَّ . [٦٨٦١]

تراجمِ رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ھمدانی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

---

(۱۳) فتح الباری (ج۵ ص۸۲)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱٦) قوله: "عن أبي موسى": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲ ص۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب

ہی میں "باب فضل من عَلِمَ و عَلَّمَ" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابواسامہ

یہ ابواسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں "باب فضل من علم وعلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) برید

یہ ابو بردہ برید بن عبداللہ بن ابی بردہ بن ابی موسی اشعری ہیں، ان کے حالات اجمالاً کتاب الایمان" باب أي الإسلام أفضل" کے تحت(۱۷)اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں" باب فضل من علم و علم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) ابو بردہ

یہ ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۸)۔

(۵) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۹)۔

قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا، جن کے بارے میں سوال کو آپ نے پسند نہیں فرمایا تھا۔

مايكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه، رقم(۷۲۹۱)۔ ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورة إليه أولايتعلق به تكليف ومالا يقع، ونحو ذلك، رقم(٦١٢۵)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

(۱۸) کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

(۱۹) کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

فلما أُكْثِرَ عليه: غضب

جب آپ سے کثرت سے سوال پوچھا گیا تو آپ ناراض ہوگئے۔

ثم قال للناس: سلوني عماشئتم

پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھ سے تم جو چاہو پوچھو۔

اس کا مقصد ناراضگی کا اظہار تھا، لیکن بعض صحابۂ کرام سمجھ نہیں سکے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام سر ڈھانک کر رونے لگے تھے (۲۰)۔

قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حُذافة

ایک شخص نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ حُذافہ ہے۔

یہ سائل عبداللہ بن حُذافہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲۱)، ایک روایت میں آتا ہے کہ ان کا جب بھی کسی سے جھگڑا ہوتا تو ان کو لوگ ان کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیا (۲۲)۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے کہا "**ماسمعت بابن قط أعق منك، أ أمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية فتفضحها علىٰ أعين الناس؟**

اس پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "**والله لوألحقني بعبد أسود للحقته**"۔ (۲۳)

---

(۲۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ٦٦۵) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب: لاتسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم، رقم (۴٦۲۱)۔

(۲۱) وقد وردفي طريق من رواية أنس: "فقام عبدالله بن حُذافة، فقال: من أبي يا رسول الله؟......" انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه، رقم (۷۲۹۴)۔

(۲۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورة إليه ......، رقم (٦۱۲۳)۔

(۲۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عمالاضرورة

فقام آخر، فقال: من أبي يا رسول الله؟ فقال: أبوك سالم مولىٰ شيبة

پھر ایک شخص کھڑا ہوا اور پوچھا یارسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ شیبہ کا آزاد کردہ غلام سالم ہے۔

یہ سوال کرنے والے حضرت سعد بن سالم رضی اللہ عنہ تھے (۲۴)۔

کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو علمِ غیب کا ادّعاء ہے کہ آپ فرمارہے ہیں "سلوني عمّا شئتم" اسی طرح آپ بتارہے ہیں کہ عبداللہ کا باپ حذافہ ہے اور سعد کا باپ سالم ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ایک طریق میں ہے کہ آپ نے فرمایا "من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فوالله، لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامي هذا......" (۲۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تو معجزہ تھا، اس مقام میں جب تک آپ تشریف فرما تھے اس وقت تک کے لئے آپ نے فرمایا تھا کہ تم جو سوال کروگے میں اس کا جواب دوں گا۔ لہٰذا اس کو اطلاق پر حمل کرنا اور اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علمِ غیب ثابت کرنا درست نہیں۔

فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله، إنا نتوب إلى الله عزوجل

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آثار دیکھے جو آپ کے چہرۂ مبارک پر تھے، تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اللہ عزوجل کے حضور توبہ کرتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "رضينا بالله رباً، وبالإسلام دِينا، وبمحمدنبيا" (۲٦)۔

إليه......، رقم (٦١٢١)۔

(۲۴) فتح الباری (ج۱ص۱۸۷)۔

(۲۵) صحيح البخاری (ج۲ ص ۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف ما لايعنيه، رقم (۷۲۹۴)۔ وانظر صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم......، رقم (٦١٢١)۔

(۲٦) صحيح البخاری (ج۱ص۲۰) كتاب العلم، باب من برك علىٰ ركبتيه عندالإمام أو المحدث، رقم (۹۳)۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ آپ ناراض ہو رہے ہیں، اور آپ کی ناراضگی کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عذاب نازل ہو جائے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے دونوں باتیں عرض کیں اور "رضينا بالله رباً......" اور "إنا نتوب إلى الله عز وجل" فرمایا(۲۷)۔

دیکھئے! یہاں غلطی دوسروں سے ہوئی تھی لیکن یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور شفقت علی الاصحاب کی دلیل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی گویا کہ غلطی ان سے صادر ہوئی۔ والله أعلم بالصواب۔

۲۹ – باب : مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ ٱلْإِمَامِ أَوِ ٱلْمُحَدِّثِ .

برك يبرك بروكاً: اونٹ کے بیٹھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے(۲۸)۔

لیکن یہاں مجازاً انسان کے گھٹنا ٹیک کر، یا دوزانو ہو کر بیٹھنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے(۲۹)۔

بابِ سابق سے مناسبت

سابق باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت واضح ہے، اس طرح کہ پچھلے باب میں ادب کے تقاضے کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے سائل پر عالم اور استاذ کی ناراضگی مذکور ہے، جبکہ اس باب میں متعلم کو عالم کے سامنے کس طرح رہنا چاہیے، اس کا ذکر ہے(۳۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ثابت ہو گیا کہ اگر محدث ناراض ہو جائے تو متعلم کو ادب کا

---

(۲۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۷)۔

(۲۸) انظر مختار الصحاح (ص۴۹)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۸۸) وعمدة القاری (ج۲ص۱۱۴)۔

(۳۰) عمدة القاری (ج۲ص۱۱۴)۔

طریقہ اختیار کر کے اس کو راضی کرنا چاہیے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ "باب فی باب" کے قبیل سے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سابق باب کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ بھی موجود ہے، اس پر متنبہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں(۳۱)

یہاں بھی سابق باب کی آخری حدیث بعینہ حدیث باب ہے، لیکن چونکہ اس سے ایک فائدہ مستنبط ہو رہا تھا اس فائدے پر مطلع کرنے کے لیے یہاں "من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث" کا ترجمہ قائم فرمادیا(۳۲)۔

(۳۳)

٩٣ : حدّثنا أَبُو ٱلْيَمَانِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ ﷺ خَرَجَ ، فَقَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ حُذَافَةَ فَقَالَ : مَنْ أَبِي ؟ فَقَالَ : (أَبُوكَ حُذَافَةُ) . ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ : (سَلُونِي) . فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ : رَضِينَا بِٱللَّهِ رَبًّا ، وَبِٱلْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا ، فَسَكَتَ . [٥١٥ ، ٦٨٦٤ ، وانظر : ٤٣٤٥]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے بدء الوحی کی چھٹی

---

(۳۱) انظر الكنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحيح البخاري (مقدمة لامع الدراري ج۱ص ۳۵۴) الفائدة الثالثة فی تفاصيل الأصول، الأصل السادس. نیز دیکھیے کشف الباری (ج۱ص ۱۷۲)۔

(۳۲) الكنز المتواري (ج۲ص ۳۲۳)۔

(۳۳) قوله: "أنس بن مالك": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۷۷) فى كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عندالزوال، رقم (۵٤۰) و (ج۱ص ۱۰۳) كتاب الأذان، باب رفع البصرإلى الأمام فى الصلاة، رقم (۷٤۹) و (ج ۲ ص ٦٦٥) كتاب التفسير، سورة المائدة، باب: لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، رقم (۴۶۲۱) و (ج۲ص ۹۴۱) كتاب الدعوات، باب التعوذ من الفتن، رقم (۶۳۶۲) و (ج۲ص ۹۵۷) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (۶۴۶۸) و (ج۲ص ۹۶۰) كتاب الرقاق ، باب قول النبىّ صالى الله عليه وسلم: لو تعلمون ماأعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، رقم (۶۴۸۶) و (ج ۲ ص ۱۰۵۰) كتاب الفتن، باب التعوذ من الفتن، رقم (۷۰۸۹-۷۰۹۱) و (ج۲ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب

حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۲) شعیب

یہ شعیب بن ابی حمزہ اموی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بھی مختصر حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳) الزھری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۶)

(۴) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب مِن الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۷)۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فقام عبدالله بن حذافة، فقال: مَن أبي؟ فقال: أبوك حذافة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پوچھا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ "حذافہ" ہیں۔

یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے لوگوں نے

والسنة، باب مایکره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه، رقم (۷۲۹۴و۷۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب توقير صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورةإليه......، رقم (۶۱۱۹۔۶۱۲۴)۔ والترمذي في جامعه، فی كتاب التفسير، سورة المائدة، رقم (۳۰۵۶) وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء، رقم (۴۱۹۱)۔

(۳۴) کشف الباری (ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۵) کشف الباری (ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۳۷) کشف الباری (ج۲ص۴)۔

سوالات پوچھے، آپ ناراض ہوئے پھر اسی حال میں فرمایا"سلوني"اس موقع پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ میرا باپ کون ہے؟(۳۸)۔

ثم أكثر أن يقول: سلوني

پھر آپ نے بہت زیادہ فرمایا کہ ہاں! مجھ سے پوچھو۔

فبرك عمر على ركبتيه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھٹنوں پر بیٹھ گئے۔

اس جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا اثبات کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "بروك" کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو پہلے سے مجلس میں موجود تھے، وہ گھٹنوں کے بل کھڑے ہوگئے۔ چونکہ یہ ہیئت، ادب کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ کسی گھبراہٹ کے موقع پر ایسا کرنا درست ہے، یہاں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا کڑا مرحلہ درپیش تھا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ ہیئت اختیار کی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ امکان بھی ہے کہ "بروك" سے مراد ہیئتِ تشہد ہو، یعنی دوزانو ہو کر بیٹھنا مقصود ہوں، یہ معنی اگر ہو تو پھر بات واضح ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت یہی ہونی چاہیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت اور ادب جب یہ ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ شروع سے اسی کیفیت کے ساتھ کیوں نہیں بیٹھے تھے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر ادب تو یہی ہے کہ امام کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھا جائے لیکن اجازت دسری ہیئتوں کی بھی ہے، اسی اجازت کی رُو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی دوسری ہیئت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا واقعہ پیش آیا اور انہوں نے کچھ گزارش کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اپنی ہیئت تبدیل کی اور دوزانو ہو کر گزارش کی"**رضينا بالله**

---

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۸)۔

ربا...... الخ(۳۹)۔

عام شارحین نے یہاں "بروك" سے دوزانو ہو کر بیٹھنا مراد لیا ہے۔(۴۰) واللہ أعلم۔

فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا

اور عرض کیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو رب، اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی تسلیم کر کے راضی اور خوش ہیں۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس قسم کے سوالات بسا اوقات تعنت اور شکوک و شبہات کی بنا پر کیے جاتے ہیں، اور اس پر عقوبت نازل ہو سکتی ہے، اس ڈر سے انہوں نے تسلیم ورضا کے اظہار کے لیے عرض کیا "رضينا بالله ربا...... الخ"(۴۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو کتاب عطا فرمائی ہے اور اپنے نبی کے واسطے سے جو "سنت" مرحمت فرمائی ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی سوال کی ضرورت نہیں(۴۲)۔

فسكت

سو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے

بعض روایات میں ہے "فسكن غضبه"(۴۳) یعنی آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔ یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام حاضرین کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے مکمل تسلیم ورضا کا اظہار کر دیا اور یہ یقین دلا دیا کہ یہ سوالات کسی قسم کے تعنت یا شک وشبہہ کی بنیاد پر نہیں تھے تو آپ راضی ہو گئے۔

تنبیہ

سابق باب کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "إنا نتوب إلى الله

---

(۳۹) دیکھئے لامع الدراري (ج۲ص ۳۲۳، ۳۲۴)۔

(۴۰) الكنز المتواري (ج۲ص ۳۲۴)۔

(۴۱) شرح ابن بطال (ج۱ص ۱۷۱)۔

(۴۲) عمدة القاری (ج۲ص ۱۱۴)۔

(۴۳) عمدة القاری (ج۲ص ۱۱۵)۔

عزوجل" اور اس روایت میں ہے کہ انہوں نے "رضینا باللہ رباً......" فرمایا۔

سو کہا جائے گا کہ دونوں روایتوں میں اختصار ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں فرمائی تھیں، پہلی روایت میں ایک حصہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں دوسرا حصہ مذکور ہے۔ واللہ اعلم

۳۰ – باب : مَنْ أَعَادَ ٱلْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ .

فَقَالَ : (أَلَا وَقَوْلُ ٱلزُّورِ) . [ر : ۲۵۱۱] فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا . وَقَالَ ٱبْنُ عُمَرَ : قَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (هَلْ بَلَّغْتُ) . ثَلَاثًا . [ر : ٤١٤١]

ہمارے نسخوں میں "......لیفهم" پر ترجمۃ الباب ختم ہے، آگے "عنه" کا لفظ نہیں ہے، اس صورت میں یہ بابِ افعال سے معروف کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لِیُفْهِمَ" اور مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لیُفهَم"۔

لیکن اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں "عنه" کا اضافہ ہے، لہذا اس صورت میں مجہول کا صیغہ متعین ہے(۱)۔

سابق باب کے ساتھ مناسبت

اس باب کی مناسبت سابق باب کے ساتھ اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائلِ متعلم کا حال مذکور تھا، اس باب میں بھی متعلم کے حال کی رعایت مذکور ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متعلمین اور سائلین کی رعایت کر کے تین تین دفعہ کلام کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، تاکہ متعلمین اچھی طرح سمجھ سکیں(۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اعادۂ حدیث کو ناپسند سمجھتے ہیں اور جو طالب علم تکرار یا اعادہ کا مطالبہ کرے اس کو بلید اور غبی

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۸) وعمدۃ القاری (ج۲ص۱۱۵)۔

(۲) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۸۸)۔

سمجھتے ہیں، نیز وہ فرماتے ہیں کہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں، لہٰذا طالب علم اگر نہ سمجھ پائے تو اعادہ کا مطالبہ اس کے لیے کوئی عیب نہیں، اسی طرح معلم کے لیے بھی کوئی عذر اعادہ سے مانع نہیں ہونا چاہیے(۳)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا یہ مقصد آگے "**باب من سمع شیئا فلم یفهمه ،فراجعه**" کے زیادہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مواضعِ ضرورت اور حاجت میں کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کرنا چاہیے، گویا روایت میں جہاں تثلیث کا ذکر آیا ہے وہاں افہام مقصود ہے، یا تو اہتمام کی زیادتی بتانے کے لیے ہے یا اس اندیشہ سے کہ ازدحام کی وجہ سے سامعین سن نہیں سکے ہوں گے، ترجمۃ الباب میں "**لیفهم**......" کی قید اسی پر دال ہے(۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت گنگوہی کی اتباع کی ہے اور فرمایا"......کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مر بقاً۔اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے، معلم کو چاہیے کہ مقاماتِ مہمہ کو مکرر سہ کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے"۔(۵)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تکرار ان مواضع کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اعادہ کی حاجت ہو، مطلقاً عادت بیان کرنا مقصود نہیں، وجہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام بہت سے مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو نقل کرکے کہتے ہیں "**قالها ثلاثاً**" اگر آپ کی عادت ہی ہر کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کی ہوتی تو اس تصریح کے کوئی معنی نہیں رہتے (۶) واللہ اعلم۔

---

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۴) لامع الدراری (ج۲ص۳۲۵و۳۲۶)۔

(۵) الأبواب والتراجم (ص۵۳)۔

(۶) دیکھئے الکنز المتواري (ج۲ص۳۲۶)۔

فقال: "ألا وقول الزور" فما زال يكرّرها

آپ نے فرمایا "سنو! اور جھوٹی بات" آپ اس کلمہ کا تکرار کرتے رہے۔

یہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الشہادات، کتاب الأدب، کتاب الاستئذان اور "کتاب استتابۃ المرتدین" میں موصولاً مروی ہے(۷): "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟۔ ثلاثا۔ قالوا: بلىٰ يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس۔ وكان متكئاً۔فقال: "ألا وقول الزور" قال: فما زال يكررها، حتى قلنا: ليته سكت"۔

اس روایت میں "ألا وقول الزور" کے بارے میں ذکر ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی سنگینی کے پیش نظر اس طرح بار بار تکرار فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پڑے تو کسی چیز کی اہمیت یا سنگینی بیان کرنے کے لیے اس کو مکرر بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب من أعاد الحديث ثلاثاً......" جبکہ استدلال میں ذکر کیا ہے "ألا وقول الزور فما زال يكررها" کہ آپ نے اس قول کا تکرار فرمایا، اس سے ترجمۃ الباب تو ثابت نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں جو "فمازال يكررها" مذکور ہے "ثلاث" کا مفہوم اس کے اندر داخل ہے لہذا مدعیٰ ثابت سمجھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے "فما زال يكررها" سے دراصل استدلال نہیں کیا، بلکہ اس ٹکڑے کو ذکر کرکے اس حدیث کے پہلے جملے کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے "ألاأنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا"۔ اس صورت میں ترجمۃ الباب کا اثبات صراحۃً

---

(۷) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص ۳۶۲) كتاب الشهادات، باب ماقيل في شهادة الزور، رقم (۲۶۵۴) و (ج۲ ص ۸۸۴) كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم (۵۹۷۶) و (ج۲ ص ۹۲۸) كتاب الاستئذان، باب من اتكأبين يدي أصحابه، رقم (۶۲۷۳) و (۶۲۷۴) و (ج ۲ ص ۱۰۲۲) فاتحة كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة، رقم (۶۹۱۹)۔

ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

وقال ابن عمر: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: هل بلغت؟ ثلاثا

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ کیا میں نے پہنچادیا؟

یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعی پر مکمل منطبق ہے۔

پھر یہ تعلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبۂ حجۃ الوداع کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے (۸)، البتہ "ألا هَلْ بلّغت ثلاثاً" کی تصریح موصولاً کتاب الحدود میں مذکور ہے (۹)۔ واللہ اعلم۔

۹۵/۹۴ : حدَّثنا عَبْدَةُ قَالَ : حدَّثنا عَبْدُ ٱلصَّمَدِ قَالَ : حدَّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ ٱلْمُثَنَّى قَالَ : حدَّثنا ثُمَامَةُ بنُ عَبْدِ ٱللهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۰) عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا ، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا .

تراجم رجال

(۱) عَبْدَہ

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أیام منی، رقم (۱۷۴۲) و (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳) و (ج ۲ ص ۸۹۲ و ۸۹۳) کتاب الأدب، باب قول الله تعالیٰ: یأیهاالذین آمنوا لایسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرامنهم...... رقم (۶۰۴۳) و (ج ۲ ص ۹۱۱) کتاب الأدب ، باب ماجاء في قول الرجل: ویلك، رقم (۶۱۶۶) و (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمی إلافی حدّ أوحق، رقم (۶۷۸۵) و (ج ۲ ص ۱۰۱۴) کتاب الدیات، باب قول الله تعالی: ومن أحیاها...... رقم (۶۸۶۸) و (ج ۲ ص ۱۰۴۸) کتاب الفتن، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم :لاترجعوا بعدی کفاراًیضرب بعضکم رقاب بعض ، رقم (۷۰۷۷)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمی إلا فی حد أوحق، رقم (۶۷۸۵)۔

(۱۰) قوله: "عن أنس": الحدیث أخرجه البخاري فی نفس الباب رقم (۹۵) وفی (ج ۲ ص ۹۲۳) کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۴۴)۔ والترمذي في جامعه، فی کتاب الاستئذان، باب ماجاء في کراهیة أن یقول: علیك السلام مبتدئا، رقم (۲۷۲۳) وفی کتاب المناقب، باب (قول أنس: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعید الکلمة ثلاثاً) رقم (۳۶۴۰)۔

یہ ابو سہل عبدہ بن عبداللہ بن عبدہ الخزاعی الصفار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۱)۔

انہوں نے حسین بن علی جعفی، رَوح بن عُبادہ، ابو عاصم النبیل، عبدالصمد بن عبدالوارث، محمد بن بشر عبدی، یزید بن ھارون، ابوداؤد حفری اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے علمِ حدیث حاصل کیا ہے۔

ان سے حدیث حاصل کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، ابو اسحاق ابراہیم بن فہد ساجی، زکریا بن یحیی ساجی، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں(۱۲)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۱۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مستقیم الحدیث"(۱۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۷)۔

۲۵۸ھ یا اس کے قریب قریب ان کا انتقال ہوا(۱۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) عبدالصمد

یہ عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی، عنبری، تنّوری، بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،

---

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۷)۔

(۱۲) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۷و۵۳۸)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) الثقات لابن حبان (ج۸ص۴۳۷)۔

(۱۶) تہذیب التہذیب (ج۶ص۴۶۰)۔

(۱۷) تقریب التہذیب (ص۳۶۹) رقم (۴۲۷۲)۔

(۱۸) دیکھئے الکاشف (ج۱ص۶۷۷) رقم (۳۵۲۸) وتہذیب التہذیب (ج۶ص۴۶۱)۔

ان کی کنیت ابو سہل ہے (۱۹)۔

یہ اپنے والد عبدالوارث بن سعید کے علاوہ ابان بن یزید عطار، ابراھیم بن سعد زُھری، ہشام الدستوائی، عِکرِمہ بن عمار، ابو خَلدہ خالد بن دینار، اسماعیل بن مسلم عبدی، ربیعہ بن کلثوم، شعبہ بن الحجاج، ھمام بن یحیی، حرب بن شداد اور حماد بن سلمہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام یحیی بن معین، امام اسحاق بن راھویہ، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن بشار بندار، ھارون بن عبداللہ حمال، عبد بن حمید، محمد بن یحیی ذہلی، حجاج بن الشاعر، ابو قلابہ رقاشی اور ان کے بیٹے عبدالوارث بن عبدالصمد رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں (۲۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق صالح الحديث" (۲۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة إن شاء الله" (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة" (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "......الإمام الحافظ الثقة......" (۲۴)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وكان والله ثقة" (۲۵)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مامون" (۲۶)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة يخطئ" (۲۷)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبدالصمد ثبت في شعبة" (۲۸)۔

---

(۱۹) تهذيب الكمال (ج۱۸ ص۹۹) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶)۔

(۲۰) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۸ ص۱۰۰۔۱۰۲) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶ و۵۱۷)۔

(۲۱) تهذيب الكمال (ج۱۸ ص۱۰۲)۔

(۲۲) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۳۰۰)۔

(۲۳) الكاشف (ج۱ ص۶۵۳) رقم (۳۳۷۶)۔

(۲۴) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶)۔

(۲۵) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۸ ص۱۰۲)۔

(۲۶) تهذيب التهذيب (ج۶ ص۳۲۸)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ سابقہ۔

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے(۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۰)۔

۲۰۷ھ کو ان کا انتقال ہوا(۳۱)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ

(۴)عبداللہ بن المثنیٰ

یہ ابوالمثنیٰ عبداللہ بن المثنیٰ بن عبداللہ بن اُنس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۲)۔

انہوں نے اپنے چچا ثمامہ بن عبداللہ بن اُنس، ثابتِ بنانی، حسن بصری، عبداللہ بن دینار، علی بن زید بن جُدعان، فضالہ بن حُصین عطار، موسیٰ بن اُنس بن مالک اور نضر بن اُنس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے عبدالصمد بن عبدالوارث، محمد بن عبداللہ انصاری، مسدد بن مسرھد، مسلم بن ابراھیم، معلیٰ بن اسد اور خالد بن خِداش رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں(۳۳)۔

امام یحیی بن معین، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ فرماتے ہیں "صالح"(۳۴)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے "شیخ" کا اضافہ بھی فرمایا ہے(۳۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۶)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۷)۔

---

(۲۹)حوالہ سابقہ۔

(۳۰)الثقات لابن حبان(ج۸ص۳۱۴)۔

(۳۱)تهذيب الكمال(ج۱۸ص۱۰۲)۔

(۳۲)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۵)۔

(۳۳)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۵و۲۶)۔

(۳۴)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۶)۔

(۳۵)حوالۂ بالا۔

(۳۶)جامع الترمذي، كتاب العلم، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، رقم(۲۶۷۸)۔

(۳۷)تهذيب التهذيب(ج۵ص۳۸۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "ربما أخطأ"(۳۸)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں "لیس بشيء" بھی منقول ہے(۳۹)۔

زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فیه ضعف، لم یکن من أهل الحدیث، روی مناکیر"(۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوي"(۴۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاأخرج حدیثه"(۴۲)۔

امام ابو داؤد نے ان کے بارے میں ابو سلمہ سے "وکان ضعیفاً منکرالحدیث" نقل کیا ہے(۴۳)۔

البتہ امام دار قطنی نے ان کو ایک دفعہ "ثقة" فرمایا اور ایک دفعہ ان کو "ضعیف" قرار دیا ہے(۴۴)۔

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایتابع علیٰ أکثر حدیثه"(۴۵)۔

خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن المثنی کو بعض حضرات مثلاً امام ترمذی، امام عجلی وغیرہ نے مطلقاً "ثقة" قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات مثلاً ابن معین، ابوزرعہ اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق تو کی ہے لیکن توثیق کے اعلیٰ الفاظ استعمال نہیں کیے، جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

ان تمام اقوال کو دیکھتے ہوئے صحیح رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے

(۳۸) تهذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۷)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج۲ ص۵۰۰)، رقم (۴۵۹۰)۔

(۴۰) تهذیب التهذیب (ج۵ ص۳۸۸) و میزان الاعتدال (ج۲ ص۴۹۹)، رقم (۴۵۹۰)۔

(۴۱) تهذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۷)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) الضعفاء الکبیر للعقیلی (ج۲ ص۳۰۴)، رقم (۸۸۲)۔

(۴۴) تهذیب التهذیب (ج۵ ص۳۸۸)۔

(۴۵) الضعفاء للعقیلی (ج۲ ص۳۰۴)، رقم (۸۸۲)۔

تحریر کی ہے یعنی "صدوق کثیر الغلط" (۴۶)۔

یعنی ان کی عدالت پر تو کوئی کلام نہیں البتہ ضبط کی کمی کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری میں ایسے راوی کی روایت کا تعلق ہے سو اگرچہ عبداللہ بن المثنی صحیح بخاری کے عام رجال کی طرح مضبوط نہیں ہیں لیکن بسا اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد سے بعض راویوں کی ایسی مخصوص روایتوں کو قبول کرلیتے ہیں جن میں انکار نہیں ہوتا (۴۷)، خصوصاً جبکہ متابع موجود ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں عبداللہ بن المثنی کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی بیشتر روایات اپنے چچا ثمامہ سے ہیں، اور آدمی اپنے خاندان کی حدیثوں کا اہتمام کرتا ہے، اس لیے ان کی روایات قبول کرلی گئیں (۴۸)۔ جبکہ ایک روایت ثابت بنانی سے نقل کرتے ہیں اس میں ان کے چچا ثمامہ بھی شریک ہیں اور اس کی متابع روایت بھی موجود ہے، اسی طرح ایک روایت عبداللہ بن دینار سے مروی ہے، اس کی متابع بھی موجود ہے (۴۹)۔

مذکورہ تقریر کے پیش نظر امام ابن معین کے قول "لیس بشیء" امام نسائی کے قول "لیس بالقوي" کو ہم کسی مخصوص روایت کے ساتھ مختص قرار دے سکتے ہیں (۵۰) ان وجوہات کی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایتیں قبول کی ہیں۔ واللہ اعلم

امام بخاری کے علاوہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے بھی ان کی حدیثوں سے احتجاج کیا ہے (۵۱)۔

رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة

---

(۴۶) تقريب التهذيب (ص۳۲۰) رقم (۳۵۷۱)۔

(۴۷) قال الحافظ رحمه الله: "وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال لايخرج شيئاً مما أنكر عليه" فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۴۸) "والذی أنكر عليه إنما هومن روايته عن غير عمه ثمامة، والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره، ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره" فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۴۹) دیکھئے هدی الساری (ص۴۱۶)۔

(۵۰) قال الحافظ فی فتح الباری (ج۱ص۱۸۹): "وقال النسائی: ليس بالقوي، قلت۔ القائل: الحافظ۔: لعله أرادفي بعض حديثه......وقول ابن معين: ليس بشيء، أرادبه فی حديث بعينه سئل عنه......"۔

(۵۱) هدی الساری (ص۴۱۶)۔

(۴) ثمامہ بن عبداللہ

یہ ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ بصرہ کے قاضی بھی رہے (۵۲)۔

انہوں نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت براء بن عازب اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث کی روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حضرت ابو ہریرہ سے لقاء حاصل نہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن الشہید، حسین بن واقد مروزی، حماد بن سلمہ، حمید الطّویل، عبداللہ بن عون، ان کے بھتیجے عبداللہ بن المثنی، عزرہ بن ثابت انصاری، عوف الاعرابی، قتادہ بن دِعامہ۔ وھو من أقرانہ۔ مالک بن دینار اور معمر بن راشد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۳)۔

امام احمد بن حنبل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة" (۵۵)۔

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۸)۔

نیر وہ فرماتے ہیں "وكان من العلماء الصادقين، وَلِيَ قضاء البصرة، وكان يقول: صحبت جدی ثلاثين سنة" (۵۹)۔

البتہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو یعلیٰ کے واسطہ سے امام یحیی بن معین سے ان کی

---

(۵۲) تهذيب الكمال (ج ۴ ص ۴۰۵)۔

(۵۳) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۴ ص ۴۰۵ و ۴۰۶)۔

(۵۴) تهذيب الكمال (ج ۴ ص ۴۰۶)۔

(۵۵) تهذيب التهذيب (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۵۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۴ ص ۴۰۸)۔

(۵۷) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۹۶)۔

(۵۸) الكاشف (ج ۱ ص ۲۸۵) رقم (۷۱۶)۔

(۵۹) سير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

تضعیف کی طرف اشارہ نقل کیا ہے(۶۰)۔

دراصل امام یحیی بن معین کی تضعیف مطلقاً نہیں ہے بلکہ بخاری ہی کی ایک روایت کے بارے میں ہے جو "كتاب الصدقات" کے نام سے معروف ہے، یہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اس وقت عطا فرمایا تھا جب ان کو بحرین بھیجا تھا(۶۱)۔

اس "کتاب" کے بارے میں بعض محدثین کا کہنا یہ ہے کہ ثمامہ کو حضرت انس سے اس کا سماع حاصل نہیں ہے، اسی طرح عبداللہ بن المثنی کو ثمامہ سے اس کا باقاعدہ سماع حاصل نہیں ہے(۶۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں کافی وشافی جواب لکھا ہے(۶۳)۔

حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً ثمامہ بن عبداللہ کی مطلقاً تضعیف نہیں کی بلکہ ان کی یہ تضعیف ایک خاص روایت کے ساتھ مختص ہے، پھر اس خاص روایت میں بھی ان کی تضعیف درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "ولثمامة عن أنس أحاديث، وأرجو أنه لابأس به، وأحاديثه قريبة من غيره، وهو صالح فيما يرويه عن أنس عندي"۔

خلاصہ یہ کہ ثمامہ بن عبداللہ ثقہ راوی ہیں، کسی نے بھی ان کی تضعیف نہیں کی لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو صرف "صدوق" قرار دینا(۶۴) محل نظر ہے۔واللہ اعلم رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات، كتاب الإيمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں(۶۵)۔

---

(۶۰) دیکھئے الکامل لابن عدی (ج۲ص۱۰۸)۔

(۶۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۱۹۵و۱۹۶) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم (۱۴۵۴)۔

(۶۲) قاله الدارقطني، انظر هدى الساری (ص۳۵۷) الفصل الثامن، الحديث الحادي والعشرون۔

(۶۳) هدى الساری (ص۳۵۷) الفصل الثامن، الحديث الحادي والعشرون، نیز دیکھئے فتح الباری (ج۳ص۳۱۸) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم۔

(۶۴) انظر تقريب التهذيب (ص۱۳۴) رقم (۸۵۳)۔

(۶۵) کشف الباری (ج۲ص۴)۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سلم سلم ثلاثاً

حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین مرتبہ سلام کرنا استیذان کے موقع پر ہوتا تھا، یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے پاس تشریف لے جاتے تو پہلی دفعہ سلام کرتے، اجازت نہیں ملتی تو دوسری دفعہ اور اسی طرح تیسری دفعہ سلام کرتے تھے(۱)، اس کی تائید آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں"**إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فليرجع**"(۲)۔

اسی طرح حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے، آپ نے سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے دوبارہ سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے سہ بارہ سلام کیا اور واپس لوٹنے لگے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں اپنے کانوں سے ہر دفعہ آپ کا سلام سنتا رہا اور آہستہ سے جواب دیتا رہا لیکن زور سے جواب نہیں دیا تاکہ آپ کے سلام کی برکتیں زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکیں، آپ ان کے ساتھ دوبارہ ان کے مکان پر تشریف لے گئے(۳)۔

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے کہ یہ سلام سلامِ استیذان ہے(۴)۔

اسی کو علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے(۵)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ استیذان کے لیے اگر سلام کیا جائے تو پہلی دفعہ اجازت مل جانے کی

---

(۱) أعلام ...حديث (ج۱ص۲۰۸)۔

(۲) صحيح البخاری (ج۲ص۹۲۳) كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۴۵)۔

(۳) دیکھئے سنن أبی داود، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، رقم (۵۱۸۵)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۵) دیکھئے حاشية السندی على صحيح البخاری (ج۱ص۵۱)۔

صورت میں سلام کا تکرار نہیں ہوتا(۶)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تین مرتبہ استیذان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ ضرور تین دفعہ استیذان کرے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استیذان کی غایت تین مرتبہ ہوتی تھی، پہلی مرتبہ اجازت مل جاتی تو وہ کافی ہو جاتا، ورنہ دوبارہ سلام کرتے، اگر اجازت ہو گئی تو کافی ہے، ورنہ سہ بارہ سلام کرتے اگر اجازت ہو جائے تو فبہا ورنہ لارجع (۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سلام میں سے ایک سلام استیذان کے لیے ہوتا تھا، دوسرا سلام سلامِ تحیہ، یعنی ملاقات کا سلام ہوتا تھا اور تیسرا سلام سلامِ تودیع یعنی رخصتی کا سلام ہوتا تھا(۸)۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سلاموں کو استیذان، تحیہ اور تودیع پر محمول کرنا اگرچہ معنی کے اعتبار سے درست ہے لیکن باب کے مناسب نہیں ہے(۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ پھیلے ہوئے ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لیے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا داہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کے لیے سب ہی مشتاق رہتے تھے(۱۰)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسطِ مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخرِ مجلس میں پہنچ کر فرماتے تھے(۱۱)۔ واللہ اعلم

---

(۶) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۸۶)۔

(۷) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۶ص۱۲۴)۔

(۸) شرح الکرمانی (ج۲ص۸۶)۔

(۹) لامع الدراری (ج۲ص۳۲۷و۳۲۸)۔

(۱۰) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۶ص۱۲۵)۔

(۱۱) فیض الباری (ج۱ص۱۹۲)۔

وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً

اور جب آپ کوئی جملہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے تھے۔"کلمہ" سے یہاں نحوی کلمہ مراد نہیں بلکہ بات چیت اور گفتگو مراد ہے۔

اگلی حدیث میں "حتی تفهم عنه" کی قید بھی موجود ہے، اس کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر جگہ تکرار کی عادت نہیں تھی بلکہ یہ تکرار وہاں ہوتا تھا جہاں افہام کی ضرورت پیش آئے، مثلاً یہ کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ ایک مرتبہ سن کر بات ذہن نشین نہیں ہوئی، یا آپ اس موقع پر تکرار فرماتے تھے جہاں ابلاغ و تعلیم مقصود ہو، یا کہیں مجمع زیادہ ہوتا اور آواز نہیں پہنچ پاتی، یا زجر مقصود ہوتا تو آپ تکرار فرماتے تھے۔

اگر دائمی عادت ہوتی تو صحابۂ کرام آپ کے ارشادات کو نقل کر کے یہ کیوں کہتے کہ "قالها ثلاثاً" یا "كررها ثلاثاً" وغیرہ۔ مخصوص مواقع میں تکرار اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار دائمی عادت نہیں تھی بلکہ موضعِ مہمہ میں تکرار ہوا کرتا تھا۔ واللہ اعلم

تنبیہ

واضح رہے کہ یہ حدیث ہمارے ہندوپاک کے نسخوں میں موجود نہیں ہے، جبکہ مصری نسخوں میں موجود ہے(۱۲)۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ابن عساکر اور ابوذر کے نسخوں میں نہیں ہے، جبکہ اگلی حدیث بھی یہی حدیث ہے اس کی سند بھی یہی ہے، لہٰذا دوسری حدیث کے ذریعہ پہلی حدیث سے استغناء بھی ہو جاتا ہے(۱۳) واللہ اعلم۔

(۹۵) : حَدَّثنا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ : حدَّثنا عَبْدُ ٱلصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ ٱلْمُثَنَّى قَالَ : حَدَّثنا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ ، عَنْ أَنَسٍ(۱۴)، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا ، حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ، سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا . [۵۸۹۰]

---

(۱۲) انظر الكنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحيح البخاري (ج۲ص۳۲۵)۔

(۱۳) ارشاد الساری للقسطلانی (ج۱ص۱۹۲)۔

(۱۴) قوله: "عن أنس": قدسبق تخريج هذا الحديث آنفاً۔

یہ سند پچھلی حدیث کے ذیل میں بعینہ گزر چکی ہے۔ وہیں تراجمِ رجال لکھے جاچکے ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنہ کان إذا تکلم بکلمة أعادھا ثلاثاً حتی تفھم عنه

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ آپ کی بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

وإذا أتی علیٰ قوم فسلم علیھم سلم علیھم ثلاثاً

اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لاتے اور پھر سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

حدیث کی تشریح پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترجمۃ الباب حدیثِ باب سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

٩٦ : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرٍو (١٥) قَالَ : تَخَلَّفَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ ، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا ٱلصَّلَاةَ ، صَلَاةَ ٱلْعَصْرِ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ ٱلنَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [ر : ٦٠]

تراجمِ رجال

(۱) مسدد

یہ مشہور محدث مسدد بن مسرھد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات، کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں(١٦)۔

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ بھی "بدء الوحی" کی

---

(١٥) قوله: "عن عبداللہ بن عمرو": قد سبق تخریج هذا الحدیث فی کتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، رقم (٦٠)۔

(١٦) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۱۷)۔

(۳) ابو بشر

یہ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک بن بہزاد فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت آچکے ہیں۔

(۵) عبداللہ بن عمرو

حضرت عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

قال: تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه، فأدركنا، وقد أرهقْنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلىٰ صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أوثلاثاً۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پالیا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے (یعنی ہلکے دھو کر گویا مسح کرنے لگے) پس آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے آگ کی خرابی ہے۔

فأدركنا

کاف کے فتحہ کے ساتھ بابِ افعال سے ماضی کا صیغہ ہے، جس کے ساتھ جمع متکلم کی ضمیر

(۱۷) کشف الباری (ج۱ص۴۳۴)۔

(۱۸) کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

منصوب متصل ہے، "أدرك" کا فاعل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

أرهقنا

قاف کے سکون کے ساتھ بابِ افعال سے جمع متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں "الصلاة، صلاة العصر" منصوب ہوگا۔

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ "أرهقنا" قاف کے فتحہ کے ساتھ ہو، اس صورت میں "الصلاة" فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اصیلی کے نسخہ میں "أرهقتنا" ہے، اس صورت میں "الصلاة" مرفوع ہوگا اور "صلاة العصر" بھی ظاہر ہے کہ بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا(۱۹)۔

مرتين أو ثلاثاً

راوی کو شک ہے کہ آپ نے "ويل للأعقاب من النار" دو مرتبہ فرمایا یا تین مرتبہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل مقصود تفہیم ہے، اگر تین دفعہ سے کم میں یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کافی ہے(۲۰)۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم میں "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت گزر چکی ہے، اس کے تحت ضروری تشریح بھی کی جاچکی ہے، نیز آگے کتاب الطہارۃ میں پھر آئے گی۔

۳۱ – باب : تَعْلِيمِ ٱلرَّجُلِ أَمَتَهُ وَأَهْلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں عام تعلیم کا ذکر ہے، جبکہ اس باب میں خاص تعلیم کا(۲۱)۔ واللہ اعلم

---

(۱۹) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۱۱۷) وفتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۲۱) عمدة القاری (ج۲ص۱۱۷)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے وہی غرضِ سابق یعنی ضرورتِ تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ میں "أهله" کا لفظ بڑھادیا، حالانکہ حدیث میں صرف "أمته" مذکور ہے (۲۲)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اپنی باندی کو تعلیم دینے سے استنکاف نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح چاہیے کہ مولیٰ اس کو اپنی خدمت میں حرج نہ سمجھے، تعلیم باندی اور بیوی کا حق ہے، جیسا کہ اس کی خدمت ان کے ذمہ حق ہے (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" (۲۴) کی رو سے اپنے گھر والوں کو تعلیم دینے کا ذمہ دار ہے، چونکہ حدیثِ باب میں صرف تعلیمِ امہ کا ذکر ہے، تعلیم اہل کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ حکم اِماء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ "اہل" کو بھی بطریق اولیٰ شامل ہے، ترجمہ میں "وأهله" کا اضافہ فرمادیا، گویا یہ بتادیا کہ جب باندی کی تعلیم مطلوب ہے تو حرائر کی تعلیم بدرجۂ اُولیٰ مطلوب ہوگی (۲۵)۔

۹۷ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ ، هُوَ ٱبْنُ سَلَامٍ ، حَدَّثَنَا ٱلْمُحَارِبِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ : قَالَ عَامِرٌ ٱلشَّعْبِيُّ : حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ (۲۶) قَالَ : قَالَ رَسُولُ ٱللهِ ﷺ : (ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ، وَٱلْعَبْدُ ٱلْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ ٱللهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَؤُهَا ، فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا ، فَلَهُ أَجْرَانِ) .

ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ : أَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ ، قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى ٱلْمَدِينَةِ .

[۲٤۰٦ ، ۲٤۰۹ ، ۲٤۱۳ ، ۲۸٤۹ ، ۳۲٦۲ ، ٤۷۹٥]

---

(۲۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

(۲۳) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۹، ۳۳۰)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم (۸۹۳)۔

(۲۵) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۸)۔

(۲۶) قوله: "عن أبيه": الحديث أخرجه البخاری أيضا فی (ج ۱ ص ۳۴۶) کتاب العتق، باب فضل من أدب جاريته وعلمها،

تراجم رجال

(۱) محمد

یہ ابو عبداللہ محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أعلمكم بالله وأن المعرفة فعل القلب" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲) المحاربی

یہ عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد محاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے (۲۸)۔

یہ عبدالملک بن عمیر، لیث بن ابی سُلیم، اسماعیل بن ابی خالد، امام اعمش، فضیل بن غزوان، عاصم الأحول، عمار بن سیف اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو کریب محمد بن العلاء، محمد بن سلام بیکندی، ابو سعید الأشج، حسن بن عرفہ، ھناد بن السری، ابو بکر بن ابی شیبہ اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

رقم (۲۵۴۴) و باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، رقم (۲۵۴۷) وباب كراهية التطاول على الرقيق، رقم (۲۵۵۱) وفی (ج۱ص۴۲۲) كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم من أهل الكتابين، رقم (۳۰۱۱) وفی (ج۱ص۴۹۰) كتاب أحاديث الأنبياء، باب : واذكر في الكتاب مريم......، رقم (۳۴۴۶) وفی (ج۲ص۷۶۱) كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ومسلم فی صحيحه، فی كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلىٰ جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۷و۳۸۸) وفی كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم (۳۴۹۹)۔ والنسائي فی سننه، في كتاب النكاح، باب عتق الرجل جاريته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۴۶) و (۳۳۴۷)۔ والترمذي فی جامعه، في كتاب النكاح، باب ماجاء فی الفضل فی ذلك، رقم (۱۱۱۶)۔ وابن ماجه فی سننه، في كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها، رقم (۱۹۵۶)۔

(۲۷) كشف البارى (ج۲ص۹۳)۔ (۲۸) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۸۶)۔

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۸۶۔۳۸۸) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۱۳۶و۱۳۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۰)۔
امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۱)۔
نیز وہ فرماتے ہیں "ليس به بأس" (۳۲)۔
امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الغلط" (۳۳)۔
امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۴)۔
ابن شاهین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۵)
امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۶)۔
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الحافظ، الثقة....." (۳۷)۔
نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة يُغرب" (۳۸)۔
نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة صاحب حديث" (۳۹)۔
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "كتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے (۴۰)۔
البتہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يروي المناكير عن المجهولين" (۴۱)۔
ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق يروي عن مجهولين أحاديث منكرة، ففسد حديثه

---

(۳۰) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۸۹)۔
(۳۱) حوالہ بالا۔
(۳۲) حوالہ بالا۔
(۳۳) الطبقات (ج۶ص۳۹۲)۔
(۳۴) كشف الأستار عن زوائد البزار (ج۳ص۲۱۹) كتاب علامات النبوة، باب مناقب جماعة، رقم (۲۶۰۶)۔
(۳۵) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۸۹)۔
(۳۶) تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۶۶)۔
(۳۷) سير أعلام النبلاء (ج۹ص۱۳۶)۔
(۳۸) الكاشف (ج۱ص۶۴۲) رقم (۳۳۰۵)۔
(۳۹) ميزان الاعتدال (ج۲ص۵۸۵) رقم (۴۹۵۲)۔
(۴۰) الثقات لابن حبان (ج۷ص۹۲)۔
(۴۱) ميزان الاعتدال (ج۲ص۵۸۵) رقم (۴۹۵۲)۔

بذلك"(۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بلغنا أن المحاربي كان يدلس"(۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری میں ان کی احادیث کے اخراج کا تعلق ہے سو یہ اس وجہ سے قابلِ اعتراض نہیں کہ اول تو ان کو اکثر حضرات ثقہ قرار دیتے ہیں، ثانیاً جن حضرات نے کلام کیا ہے انہوں نے اس بنا پر کیا ہے کہ وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں، اگر مجہولین سے روایت نہ کریں تو ان کی حدیثیں بلاشبہہ مقبول اور قابلِ احتجاج ہیں۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے صرف دو ہی مقام پر حدیث کی تخریج کی ہے(۴۴) اور دونوں جگہ ان کے متابع موجود ہیں(۴۵)۔

۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا(۴۶)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعة

(۳) صالح بن حیان

یہ صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی کوفی ہیں، بعض حضرات نے "صالح بن صالح بن مسلم بن حیان" کہا ہے(۴۷)، "حیان" "حی" کے لقب سے زیادہ معروف ہیں(۴۸)۔

ان کو کبھی دادا کی طرف منسوب کرکے "صالح بن حي" کہہ دیتے ہیں اور کبھی "صالح بن

---

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) ایک تو حدیث باب ہے، جس کی تخریج پیچھے کردی گئی ہے، دوسرے مقام کے لیے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۲) کتاب العیدین ،باب مایکرہ من حمل السلاح في العيد والحرم، رقم (۹۶۶)۔

(۴۵) دیکھیے هدی الساری (ص ۴۱۹)۔

(۴۶) دیکھیے الکاشف (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۴۷) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۵۴)۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

حیان"(۴۹)۔

یہ علی بن صالح بن حی اور حسن بن صالح بن حی کے والد ہیں(۵۰)۔

یہ سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الأحول، امام عامر شعبی، عون بن عبداللہ اور قاسم بن صفوان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن بن صالح بن حی، علی بن صالح بن حی، حفص بن غیاث، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی، ھُشیم بن بشیر، ابو عوانہ اور یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۵۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثقة"(۵۲)۔

امام یحیی بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۵۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة......"(۵۴)۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو ثقة"(۵۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"(۵۶)۔

تنبیہ

حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد مزید لکھا ہے "وقال في موضع آخر: جائز الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي"(۵۷)۔

---

(۴۹) الکاشف (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۰) تهذيب الكمال (ج۱۳ص۵۵)۔

(۵۱) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۳ص۵۵و۵۶)۔

(۵۲) تهذيب الكمال (ج۱۳ص۵۶)۔

(۵۳) تهذيب الكمال (ج۱۳ص۵۶) و تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۵۴) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۵) تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۵۶) الکاشف (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۷) تهذيب الكمال (ج۱۳ص۵۶)۔

اسی کی اتباع کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "میزان الاعتدال" میں لکھ دیا "قال العجلي: ليس بقوي......"(۱)۔

پھر سبط ابن العجمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی اتباع کرتے ہوئے لکھا "قال العجلي عن صالح بن صالح بن حي: ليس بقوی......"(۲)۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام عجلی کا یہ کلام ایک دوسرے راوی صالح بن حیان قرشی کوفی کے بارے میں ہے(۳)۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب میں اس پر متنبہ کیا ہے(۴)۔

صالح بن صالح بن حیان کا انتقال ۱۵۲ھ میں ہوا(۵)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۴) عامر الشعبی

یہ مشہور تابعی محدث وفقیہ امام عامر بن شراحیل شعبی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۶)۔

(۵) ابو بردہ

یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر یا حارث ہے، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں(۷)۔

---

(۱) میزان الاعتدال (ج۲ص۲۹۵) رقم (۳۸۰۰)۔

(۲) حاشية السبط على الكاشف للذهبی (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۳) انظر ترجمته في تهذيب الكمال (ج۱۳ص۳۳) وتهذيب التهذيب (ج۴ص۳۸۶)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳) وتقريب التهذيب (ص۲۷۲) رقم (۲۸۶۵)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۶) کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

(۷) کشف الباری (ج۱ص۶۹۰)۔

(۶)حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں(۸)۔

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لهم أجران

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ نے فرمایا تین آدمی ایسے ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا۔

ثلاثة: "ثلاثة رجال" یا "رجال ثلاثة" کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا ہے اور "لهم أجران" خبر ہے۔

کیا دوہرا اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین آدمیوں کو دوہرا اجر ملے گا، ایک "رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم" اور دوسرا شخص "العبد المملوك إذاأدى حق الله وحق مواليه" اور تیسرا شخص ہے "رجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها" حالانکہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کے متعلق وارد ہے "وَمَنْ يَّقْنُتْ مِنكُنَّ لِلّٰهِ وَ رَسُوْلِه وتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ......"(۹)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ خاص ہے، قیامت تک کا عام حکم نہیں ہے بخلاف ان تینوں کے، کہ ان کا حکم قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے یہاں "تین اشخاص" کا ذکر کیا گیا ہے(۱۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی بعض اعمال اور افعال ایسے ہیں جن میں دوہرے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً "مثل الذی یقرأ القرآن وهوحافظ له،مع السفرة الكرام،

---

(۸)حوالہ بالا۔

(۹)الأحزاب/۳۱۔

(۱۰)فتح الباری(ج۱ص۱۹۱)۔

ومثل الذي يقرأ، وهويتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران"(۱۱)۔

اسی طرح حدیث میں ہے "إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران"(۱۲)۔

ان احادیث کے پیش نظر بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تین کا عدد احتراز کے لیے نہیں ہے، صحیح قول کے مطابق مفہومِ عدد معتبر نہیں ہوتا، چنانچہ ایک عدد کی تنصیص اس کے علاوہ باقی اعداد کی نفی نہیں کرتی(۱۳)۔

دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب

اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کو دو اجر جو ملیں گے اس کا سبب کیا ہے؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے دو دو عمل کیے ہیں اس لیے ان کے لیے دوہرا اجر ہے۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی؟ جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے(۱۴)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو بھی کام اس کے بعد کریں اس پر دوہرا اجر ملے(۱۵)۔

ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن اعمال و افعال میں تزاحم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر

---

(۱۱)صحیح البخاری(ج۲ص۷۳۵)کتاب التفسیر، سورة عبس، رقم(۴۹۳۷)۔

(۱۲)صحيح البخاري(ج۲ ص ۱۰۹۲)كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أوأخطأ، رقم(۷۳۵۲)وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أوأخطأ، رقم(۴۴۸۷۔۴۴۸۹) وسنن أبي داود، كتاب القضاء باب في القاضي يخطئ، رقم(۳۵۷۴)وسنن ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم(۲۳۱۴)۔

(۱۳)دیکھئے عمدة القاری(ج۲ص۱۲۲)۔

(۱۴)الكنز المتواري(ج۲ص۳۲۹)۔

(۱۵)حوالہ بالا۔

ہے(۱۶)۔

ایسے اعمال میں دوہرے اجر کا ملنا خلافِ عقل نہیں ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مثل الذي يقرأ القرآن وهوحافظ له، مع السفرة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهويتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران"(۱۷)۔

مطلب یہ ہے کہ ایک اجر قراءت کا ہے اور ایک محنت کا، اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اٹکنے اور تُتلانے والے کا درجہ مشاق اور حافظِ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا۔

یہاں بھی اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان تین اشخاص میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم ومقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں رُکاوٹ اور مانع بنتا ہے۔

چنانچہ دیکھئے یہ اہلِ کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دینِ سماوی اور کتاب الٰہی پر ایمان رکھنے والے ہیں، واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر، وہ لوگ اپنے زعم میں اپنے کو ایسا سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں، اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہماری کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادۃً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کی اتباع کرنے سے کچھ استغناء بلکہ ایک قسم کا استنکاف پیدا کر دیتی ہے، خصوصاً جبکہ بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت وحقانیت اور عظمت ووجاہت اور جلالت کا اقرار واثبات کرتا ہو، اور خود ان کی مدح وثنا میں رطب اللسان ہو، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلندرتبہ کتاب موجود ہے جس کی تصدیق وتعظیم خود نبی اور ان کا قرآن کر رہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں، اس لیے بعض یہود آپ کو "رسول الأميين" کہتے تھے(۱۸)۔

---

(۱۶) حوالۂ بالا و فضل الباری (ج۲ ص۱۰۴)۔

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲ ص۷۳۵) كتاب التفسير، سورة عبس، رقم (۴۹۳۷) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتعتع فيه، رقم (۱۸۶۲ و۱۸۶۳)۔

(۱۸) كما في حديث ابن صياد: "أشهد أنك رسول الأميين....." أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد، رقم (۷۳۵۴)۔

خلاصہ یہ کہ اہلِ کتاب کاایمان صحیح ہے یاغیر صحیح، معتبر ہے یاغیر معتبر، جیسا بھی ہو، مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعثِ استغناء تھااور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے متصادم ومزاحم اور مانع تھا۔

اب جو اہلِ کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہو کر اور اپنے ان جذباتِ نفسانیہ سے مقابلہ کر کے غور وفکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذباتِ نفسانیہ کے ماتحت ہو کر قبولِ حق سے استنکاف وغرور اور گریز نہ کرے، ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا، حظوظ وشہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی، اس حیثیت سے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے پر دوسرے مومنوں کی نسبت زیادہ اجر ملے گا۔

قرآن کریم کے الفاظ پر غور کیاجائے تواس مطلب کے لیے کافی روشنی مل سکتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "**اولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا**" (۱۹)۔ یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دومرتبہ اجر ملے گا، اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا۔ صبر تو خلافِ طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدائد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تضعیفِ اجر کو مرتب فرمارہے ہیں؟ یہ وہی شدائد اور مشقتیں ہیں جن کاذکر ابھی ہو چکاہے۔

اس آیت سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہلِ کتاب کی تضعیفِ اجر دو عمل پر نہیں بلکہ خلافِ طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دگنا اجر مل رہا ہے۔

یہی حال اس "عبد" کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علیٰ وجہ الکمال والتمام بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی بنسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پروانہ کرتا ہو، پس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقے سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار ومتعذر ہے، کیونکہ حقوقِ رقیت مزاحم ومانع ہوتے ہیں حقوق اللہ کی ادائیگی سے، باوجود اس مقاوم ومزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا

---

(۱۹) القصص / ۵۴۔

کر رہاہے تواس کودوگنااجر ملنابالکل مناسب اور بجاہے۔

اسی طرح تیسرے شخص کا بھی حال یہی ہے کہ اولاًاس نے اس باندی پر احسانات کیے، پھر اس پر آخری احسان یہ کیاکہ اس کواپنی زوجیت میں لے کر گویااپنامساوی بنالیا، قرآن حکیم نے بیویوں کے برابر کے حقوق ذکر کیے ہیں "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف"(۲۰)۔اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقیت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔

پھر اس قسم کے نکاح کو عرفاً عار سمجھا جاتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے، لیکن اس شخص نے اس کواپنی زوجیت میں لے کراس پر اپنااحسان مکمل کر دیا،اور ایک لونڈی کواپناہمسر بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی،اس کودوگنااجر ملنے میں کوئی استبعاد نہیں۔واللہ أعلم(۲۱)۔

رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

ایک وہ شخص ہے جواہلِ کتاب میں سے ہے جواپنے نبی پر بھی ایمان رکھتا تھااور اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایمان لے آیا۔

"کتاب" کااطلاق لغت میں ہر کتاب پر ہوتا ہے، لیکن شریعت میں "کتاب" کااطلاق کتبِ سماویہ پر ہوتا ہے(۲۲)۔

فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ کتاب وسنت میں یہ ہے تو یہاں "کتاب" سے مراد قرآن کریم ہوتا ہے۔

اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟

"اہل الکتاب" سے عام طور پر یہود اور نصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن یہاں کون لوگ مراد ہیں؟ آیادونوں مراد ہیں یاصرف نصاریٰ مراد ہیں اس میں اختلاف ہے،ابو عبدالملک بونی، علامہ تور بشتی رحمہم اللہ وغیرہ کہتے ہیں اس سے عیسائی مراد ہیں(۲۳)انہوں نے اپنے موقف پر دو دلیلیں پیش کیں:

---

(۲۰)البقرۃ/۲۲۸۔

(۲۱)تفصیل کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج۲ص ۱۰۴۔۱۰۷)۔

(۲۲)دیکھیے فتح الباری (ج۱ص۱۹۰)۔

(۲۳)فتح الباری (ج۱ص۱۹۱)۔

ایک تو یہ کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں "وإذا آمن بعیسیٰ ثم آمن بي......" کے الفاظ آئے ہیں(۲۴)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہودیت عیسائیت کی وجہ سے منسوخ ہوگئی، لہٰذا دینِ منسوخ پر ایمان لانا مفید نہیں ہوسکتا(۲۵)۔

علامہ طیبی، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اہلِ کتاب عام ہیں، یہود ونصاریٰ دونوں مراد ہیں(۲۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو انہوں نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے، اس پر ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب فضل من أسلم من أهل الكتابين"(۲۷)۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب کتاب وسنت میں "اہل الکتاب" بولا جاتا ہے تو یہی دونوں مراد ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں "الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلىٰ عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا/......"(۲۸) کی آیات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایمان لانے والی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ طبرانی میں رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "نزلت هذه الأيات فيّ وفيمن آمن معي"(۲۹)۔

---

(۲۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹۰) کتاب أحاديث الأنبياء، باب: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، رقم (۳۴۴۶)۔

(۲۵) فتح الباری (ج۱ص۱۹۰)۔

(۲۶) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۹۱) وشرح الطیبی (ج۱ص۱۲۶) وشرح الکرمانی (ج۲ص۸۸) والمرقاۃ (ج۱ص۷۸)۔

(۲۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۴۲۲) کتاب الجہاد والسیر۔

(۲۸) القصص/ ۵۲-۵۴۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱) والمعجم الکبیر للطبرانی (ج ۵ ص ۴۴۲) أحاديث رفاعة بن قرظة القرظي رقم

اسی طرح طبرانی نے علی بن رفاعہ قرظی سے سندِ صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے "خرج عشرة من أهل الكتاب۔منهم أبي: رفاعة۔ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا به فأوذوا، فنزلت: الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون" الآيات(٣٠)۔

یہ سب بنی اسرائیل سے تعلق رکھنے والے تھے(٣١)۔

اسی طرح حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے "أنها نزلت في عبدالله بن سلام و سلمان الفارسي"(٣٢)۔حضرت عبداللہ بن سلام یہودی تھے اور حضرت سلمان فارسی نصرانی تھے، دونوں اپنے اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تھے(٣٣)۔

جہاں تک فریقِ اول کے دلائل کا تعلق ہے، سو ان کی پہلی دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کا ایک طریق ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث عامر شعبی سے تین آدمی نقل کرتے ہیں ایک فراس بن یحییٰ ہمدانی ہیں، دوسرے فضل بن یزید ہیں اور تیسرے شخص صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی ہیں، ان میں سے فراس بن یحییٰ کی روایت امام احمد نے(٣٤) فضل بن یزید کی روایت امام ترمذی نے (٣٥)اور صالح بن صالح کی روایت صحیحین وغیرہ کتب میں تخریج کی گئی ہے(٣٦)۔

(٤٥٦٣و٤٥٦٤)والدر المنثور(ج٥ص١٣١)ومجمع الزوائد(ج٧ص٨٨)كتاب التفسير، سورة القصص۔

(٣٠)حوالہ جاتِ بالا۔

(٣١)فتح الباری(ج١ص١٩١)۔

(٣٢)حوالہ بالا۔

(٣٣)حوالہ بالا۔

(٣٤)دیکھئے مسند احمد(ج٤ص٤٠٥)۔

(٣٥)دیکھئے جامع ترمذی، كتاب النكاح، باب ماجاء في الفضل في ذلك(أي فی فضل الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها)رقم(١١١٦)۔

(٣٦)حدیثِ باب کی تخریج ملاحظہ ہو۔

فراس بن یحیی اور فضل بن یزید کی روایتوں میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں اور نہ ان میں "آمن بعیسی" کی تصریح ہے۔

البتہ صالح بن صالح بن حیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح بخاری میں عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد محاربی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک اور عبدالواحد بن زیاد ہیں۔

صحیح مسلم میں صالح سے اس روایت کو نقل کرنے والے ھشیم، عبدۃ بن سلیمان، سفیان بن عیینہ اور شعبہ ہیں۔

سنن نسائی میں اس روایت کو صالح بن صالح سے یحیی بن أبی زائدہ نقل کرتے ہیں۔

اور سنن ابن ماجہ میں صالح بن صالح کے شاگرد عبدۃ بن سلیمان ہیں(۳۷)۔

ان تمام طرق میں سے صرف ایک طریق میں جو عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، "آمن بعیسی" کی تصریح ہے اور کسی میں نہیں(۳۸)۔ البتہ سفیان ثوری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، صحیح بخاری میں سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن کثیر کے طریق میں "أهل الكتاب" والا جزء مذکور ہی نہیں ہے(۳۹) جبکہ مسند احمد میں سفیان ثوری کے شاگرد عبدالرحمٰن بن مہدی "آمن بما جاء به عیسی......" نقل کرتے ہیں(۴۰)۔

گویا صالح کے تلامذہ میں سارے لوگ تو لفظ عام ذکر کرتے ہیں تنہا ابن المبارک "آمن بعیسی" نقل کرتے ہیں اور سفیان ثوری کی روایت میں اختلاف ہے، ایک صاحب "أمن بعیسی" نقل کرتے ہیں، اور دوسرے صاحب لفظِ عام نقل کرتے ہیں۔ لہٰذا روایتی حیثیت سے "رجل من أهل الكتاب" یا اس جیسے عام لفظ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ یہودیت، نصرانیت کی وجہ سے منسوخ ہوگئی، اور منسوخ دین پر ایمان چنداں مفید نہیں۔

---

(۳۷) ان تمام طرق کی تخریج پیچھے حدیثِ باب کی تخریج کے تحت آچکی ہے۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۴۹۰) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب: واذکر فی الکتاب مریم......، رقم (۳۴۴۶)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج۱ص۳۴۶) کتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سیده، رقم (۲۵۴۷)۔

(۴۰) دیکھئے مسند احمد (ج۴ص۳۹۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نسخ کی شرط لگانے کی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا ان میں سے جنہوں نے ان کو تسلیم کیا وہ ان کی طرف منسوب ہو کر "مسیحی" کہلانے لگے اور جنہوں نے ان کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تکذیب کی اور اپنی یہودیت پر قائم رہے وہ مؤمن نہیں، اور یہ حدیث ایسے افراد کو شامل ہی نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وہ "مؤمن بنبیه" ہو۔

ہاں وہ افراد جو یہودیت میں داخل ہوئے ہوں اور وہ بنی اسرائیل میں سے نہ ہوں، یا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہوں اور نہ ہی ان کی دعوت ان تک پہنچی ہو، تو ایسے افراد کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یہودی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کے بعد بھی وہ مؤمن ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے بعد انہوں نے کسی نبی کی تکذیب نہیں کی۔ ایسا کوئی شخص اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو پائے اور آپ پر ایمان لے آئے تو وہ اس خبر کے مصداق میں داخل ہوگا، چنانچہ یمن کے بعض عرب قبائل اسی قسم کے تھے کہ وہ یہودی تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک نہیں پہنچی تھی۔

یہاں اصل اشکال ان یہود کے بارے میں ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں تھے، پیچھے ہم آیتِ کریمہ "اولئك يؤتون أجرهم مرتين......"(۴۱) اور رفاعہ قرظی، علی بن رفاعہ قرظی اور امام قتادہ کے آثار کے بارے میں بتاچکے ہیں کہ ان کے مصداق حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات ہیں، ان سب کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔

یہ حضرات یہودیت پر برقرار رہے اور ان کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی نہیں تھا، جبکہ ان کے بارے میں دوہرا اجر ثابت ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مدینہ کے ان حضراتِ یہود تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی کیوں کہ آپ کی دعوت بہت سی جگہوں تک پہنچ نہیں سکی تھی، اس لیے وہ یہودیت پر قائم رہے اور ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رہا، حتی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

(۴۱) القصص / ۵۴۔

وسلم مبعوث ہو کر تشریف لائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئے، اس طرح اشکال دور ہو جائے گا(۴۲)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ "بخت نصّر" نے جب شام کے علاقہ میں بنی اسرائیل پر ظلم کیا تو وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے چلے گئے، ان کے جانے کے صدیوں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے توحید و شریعت کی دعوت جو پہنچی وہ شام کے یہودیوں کو پہنچی، نہ کہ مدینہ ہجرت کر کے آجانے والوں کو(۴۳)، جیسا کہ "وفاء الوفا" میں مذکور ایک واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے قریب "جمّاء أم خالد" نامی پہاڑ پر ایک قبر ہے، اس پر لکھا ہے "أنا أسود بن سوادة رسول رسول الله عيسى بن مريم إلىٰ أهل هذه القرية" ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "وجد قبر علی جماء أم خالد أربعون ذراعاً في أربعين ذراعاً، مكتوب في حجرفيه: أنا عبدالله من أهل نينوىٰ رسول رسول الله عيسى بن مريم عليه السلام إلىٰ أهل هذه القرية، فأدركني الموت فأوصيت أن أدفن في جماء أم خالد"(۴۴)۔

اس کا دوسرا جواب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ یہودِ مدینہ اگرچہ دینِ منسوخ پر عمل پیرا تھے لیکن کوئی بعید نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی برکت سے ان کے ادیان کو باوجود منسوخ ہونے کے قبول کر لیا گیا ہو، اور اس طرح وہ دوہرے اجر کے مستحق ہوئے ہوں(۴۵)۔

اہلِ کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ اس "اہلِ کتاب" سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنھوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی تھی یا تمام اہلِ کتاب مراد ہیں؟

---

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۹۰ و۱۹۱)۔

(۴۳) دیکھئے فیض الباری (ج۱ ص۱۹۳)۔

(۴۴) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفیٰ للعلامة نورالدين علي بن أحمد السمهودي، المتوفی ۹۱۱ھ (ج۳ ص۱۰۶۴) الباب السابع في أوديتها وبقاعها، الفصل الرابع في جمّاواته...... الطبعة الثالثة ۱۴۰۱ھ۔۱۹۸۱م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان۔

(۴۵) الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبي (ج۱ ص۱۲۶) كتاب الإيمان، الحديث الحادي عشر۔

امام طحاوی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "اہل کتاب" سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی، اس لیے کہ اجر وثواب حق کی اتباع پر ملا کرتا ہے(۴۶)۔

علامہ سراج الدین بُلقینی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "اہل کتاب" عام ہے(۴۷)۔اس کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ کریمہ "أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ......"(۴۸) جو اس حدیث کے ہم معنی ہے، تحریف و تبدیل کے بعد نازل ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو جو خط لکھا تھا اس میں یہ لکھا تھا "اَسلِم تَسلَم يؤتك الله اَجرك مرّتين"(۴۹)۔ ہرقل عیسائیت میں تحریف و تبدیل ہونے کے بعد داخل ہوا تھا۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ہرقل کو یہ لکھا "أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرّتين" وہیں آپ نے اپنے خط میں "يا أهل الكتاب تعالوا إلىٰ كلمة سواء بيننا و بينكم" کے ساتھ خطاب فرمایا تھا(۵۰)، معلوم ہوا کہ وہ سارے اہلِ کتاب اس میں داخل ہیں جو دینِ سابق کے ماننے والے ہیں، چاہے تحریف سے پہلے کے ہوں یا تحریف ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

تضاعفِ اجر کا یہ حکم حضور اکرم ﷺ کے زمانے کے ساتھ مختص ہے یا عام ہے؟

پھر اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ یہ حکم عام ہے یا نہیں؟ علامہ سراج الدین بُلقینی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۶) دیکھئے مشکل الآثار (ج۵ص ۲۲۶-۲۲۸) باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين......و إكمال إكمال المعلم للأبّي ومكمل إكمال الإكمال للسنوسی (ج۱ص ۲۶۳) وفتح الباری (ج۱ص۱۹۱)۔

(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص ۳۸) کتاب بدء الوحی، حدیث ہرقل، و (ج۱ص۱۹۱) وعمدة القاری (ج۲ص۱۱۹) ومرقاة المفاتیح (ج۱ص۷۸و۷۹)۔

(۴۸) القصص / ۵۴۔

(۴۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص ۴) کتاب بدء الوحی، رقم (۷)۔

(۵۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، قیامت تک کے لیے یہ حکم ہے کہ جو بھی کتابی ایمان لائے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا(۱)، جو غلام بھی حق اللہ اور حق المولیٰ ادا کرے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی طرح جو آدمی بھی اپنی باندی کو تعلیم دے گا اور آزاد کر کے اپنے نکاح میں لائے گا تو وہ دوہرے اجر کا مستحق ہوگا۔

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ آپ کی بعثت کے بعد تو ساری دنیا کے نبی آپ ہی ہیں، لہٰذا کسی شخص کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا یہ "ایمان بنبیه" نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے نبی حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام نہیں، بلکہ اس کے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۲)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی یہ حدیث معمول بہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ جب آپ کی بعثت ہو گئی تو پھر سب کے نبی آپ ہیں، کسی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لانا نافع نہ ہونا چاہیے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہوا تو پھر آپ کے زمانے کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کے بعد بھی اگر کوئی کہہ دے کہ یہ وہ یہودی اور نصرانی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہے اور بعثت کا علم ہوا تو پھر وہ مسلمان ہو گئے۔ اس صورت میں ان کو اپنے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا اور ہمارے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا (۳)۔

لہٰذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ بُلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

والعبد المملوك إذا أدّى حق الله و حق مواليه

اور غلام جو مملوک ہو، وہ جب اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے۔

---

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)۔

یہاں "**العبد**" کے ساتھ "**المملوك**" کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ ویسے تو تمام لوگ اللہ کے بندے اور اس کے غلام ہیں، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ غلام اللہ کے علاوہ لوگوں کا بھی غلام ہے (۴)۔

پھر یہاں "**وحق موالیه**" کہا گیا ہے، نہ کہ "**و حق مولاه**" یعنی جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، مفرد کا نہیں، اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہاں "**العبد**" سے مفرد مراد نہیں بلکہ جنس مراد ہے جس میں کثرت کا بھی احتمال ہے، اس لیے "**موالي**" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک غلام کئی آقاؤں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس صورت کو بھی شامل کرنے کے لیے یہاں "**موالي**" جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے (۵)۔

عبدِ مملوک کو دو اجر کیوں ملیں گے؟ اس کو ہم پیچھے تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

ورجل كانت عنده أمة، فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها، فتزوجها

اور ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کر لیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تادیب کا تعلق مروّت سے متعلق آداب سے ہے اور تعلیم کا شرعی احکام سے، گویا تادیب کا تعلق عرف سے ہے اور تعلیم کا تعلق شرع سے، یا یوں کہیے کہ تادیب کا تعلق دنیوی امور سے ہے اور تعلیم کا تعلق اخروی اور دینی امور سے (۶)۔ واللہ اعلم

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ "**أدبها**" کے بعد جو "**فأحسن تأديبها**" فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ "**أدّبهامن غير عنف وضرب، بل باللطف والرفق**" اسی طرح "**علمها**" کے بعد "**فأحسن تعليمها**" کا مطلب ہے "**علمها بالرفق والخلق**" (۷)۔

---

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں چار اعمال مذکور ہیں ایک تادیب، دوسرا تعلیم، تیسرا اعتاق، چوتھا تزوج، جب یہ چار اعمال ہیں تو اجر بھی اسی تعداد میں ہونا چاہیے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اِماء کے بارے میں صرف اعتاق اور تزویج کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ تادیب و تعلیم کا باعثِ اجر ہونا صرف اِماء کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعثِ ثواب ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں "فلہ أجران" کا پھر اعادہ فرمایا ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ نہ سمجھنا کہ یہاں چار اعمال ہیں تو چار اجر ملیں گے بلکہ حقیقۃً دو عمل ہیں، اس لیے دو ہی اجر ملیں گے (۸)۔

اس پر سوال ہوتا ہے کہ پھر یہاں تادیب و تعلیم کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ حالانکہ صرف اعتاق و تزویج کا ذکر ہی کافی تھا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تعلیم یافتہ باندی سے نکاح زیادہ باعثِ برکت ہے، کیونکہ تعلیم یافتہ اور مؤدب عورت اپنے شوہر کی دینی امور میں زیادہ اعانت کر سکے گی، اس لیے تعلیم و تادیب کو تمہیداً ذکر کیا ہے (۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے واسطے دو اجر دو متنافی امور کے عوض ہیں، وہ دو متنافی امور رقیت اور حریت ہیں، رقیت کے تقاضے اور ہوتے ہیں اور حریت کے تقاضے اور۔ اس حیثیت سے اس شخص کو دو اجر دیے جا رہے ہیں (۱۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب النکاح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی معلق حدیث نقل کی ہے جس میں ہے "أعتقها ثم أصدقها" (۱۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آزاد کر کے

---

(۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) نیز دیکھیے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۹) حوالہ جات بالا۔

(۱۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ووصله أبو داود الطيالسي في مسنده (ص ۶۸) رقم (۵۰۱) وانظر فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۷ و ۱۲۸) کتاب النکاح، باب اتخاذ

اس سے جو نکاح کیا اس میں "عتق" کو مہر نہیں بنایا بلکہ مستقل مہر اس کو دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فله أجران

اس کے واسطے دو اجر ہیں۔

شروع میں "**ثلاثة لهم أجران**" آچکا ہے اور اب یہاں دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس کی وجہ یا تو وہی ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اماء کی تعلیم و تادیب اور اعتاق و تزویج پر دو ہی اجر ملیں گے، زیادہ نہیں (١٢) اس صورت میں اس جملہ کا تعلق صرف آخری صورت کے ساتھ ہوگا۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق ان سب کے ساتھ ہے، اور یہاں اس کا تکرار طولِ کلام اور درمیان میں فصل کے آجانے کی وجہ سے ہوا ہے (١٣)۔ واللہ اعلم

ثم قال عامر: أعطيناكها بغير شيء، قدكان يركب فيما دونها إلى المدينة

پھر عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم نے تمہیں یہ روایت مفت دے دی جبکہ اس سے بھی کم روایت کے حصول کے لیے مدینہ منورہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

اس میں خطاب بظاہر صالح کو ہے، چنانچہ اسی ظاہر پر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے اور مخاطب شعبی کے شاگرد صالح کو قرار دیا ہے (١٤)، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک خراسانی شخص سے خطاب ہے، جس کے سوال کے جواب میں امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث سنائی تھی، چنانچہ صحیح بخاری ہی میں صالح نے تصریح کی ہے "**أن رجلاً من أهل خراسان قال للشعبي: فقال الشعبي، أخبرنا أبو بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه......**" (١٥)۔

مذکورہ روایت میں سوال مذکور نہیں ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو بھی ذکر کیا ہے

السراري......۔

(١٢) عمدة القاری (ج ٢ ص ١١٩)۔

(١٣) فتح الباری (ج ١ ص ١٩٢)۔

(١٤) شرح الکرمانی (ج ٢ ص ٩٠)۔

(١٥) صحیح البخاری (ج ١ ص ٤٩٠)۔ كتاب أحاديث الأنبياء، باب: واذكر في الكتاب مريم......، رقم (٣٤٤٦)۔

"قال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبي، فقال: يا أباعمرو، إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها: فهو كالراكب بدنته، فقال الشعبي: حدثني أبوبردة بن أبي موسیٰ عن أبيه......"(١٦)۔

پھر اہلِ خراسان کے ہاں جو یہ بات مشہور تھی وہ بالکل بے بنیاد بھی نہ تھی کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے کراہت منقول ہے(١٧)۔ غالباً ان حضرات کو حدیثِ باب کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ واللہ اعلم

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب العلم

ويليه إن شاء الله تعالىٰ في المجلد الرابع

"باب عظة الامام النساء وتعليمهن"

من كتاب العلم

والله نسأل التيسير، فإنه ميسر لكل عسير

والحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات

وأكرم المخلوقات، وعلىٰ آله وأصحابه والتابعين لهم

مادامت الأرض والسمٰوات.

---

(١٦) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمدصلى الله عليه وسلم إلىٰ جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم(٣٨٧)۔

(١٧) قال الحافظ في فتح الباری(ج٩ص١٢٧، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جارية ثم تزوجها): "وأخرج الطبراني بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل عنه فقال: إذا أعتق أمته لله فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي أنهما كرها ذلك"۔

مصادر ومراجع کشف الباری جلد سوم

١ـالقرآن الكريم۔

٢ـالأبواب والتراجم للبخاري. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي صاحب، رحمه الله، المتوفى١٤٠٢هـ ١٩٨٢م. ايچ ايم سعيد كمپني۔

٣ـ الأبواب والتراجم حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندي، رحمه الله، المتوفى١٣٣٩هـ ادارهٔ تاليفات أشرفيه، ملتان۔

٤ـإتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. علامه سيد محمد بن محمد الحسيني الزَّبيدي المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ دارإحياء التراث العربي۔

٥ـالإتقان في علوم القرآن. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، طبع رابع ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م۔

٦ـالإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. إمام أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤هـ ،مؤسّسة الرسالة بيروت۔

٧ـ إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين. إمام محمد بن محمد الغزالي،رحمه الله، المتوفى ٥٠٥هـ ،دارإحياء التراث العربي۔

٨ـاختصار علوم الحديث. أبو الفداء عماد الدين إسمعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤هـ، دارالتراث، القاهرة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م۔

٩ـالأدب المفرد مع شرح فضل الله الصمد. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن

إسمعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ مكتبة الإيمان المدينة المنورة۔

١٠۔إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤ھ۔

١١۔إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي،رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ،سهيل اكيڈمی، لاهور۔

١٢۔الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر ،رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دارالفكر بيروت۔

١٣۔أسد الغابة عزالدين ابوالحسن على بن محمد الجزرى المعروف بابن الأثير، المتوفى ٦٣٠هـ،دارالكتب العلمية بيروت۔

١٤۔الأشموني للعلامة نورالدين أبى الحسن على بن محمد، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٩٠٠هـ مع حاشيته للشيخ محمد بن على الصبان رحمه الله، المتوفى١٢٠٦هـ دار إحياء الكتب العربية۔

١٥۔الإصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ،دارالفكر بيروت۔

١٦۔ أصول البزدوى مع كشف الأسرار. فخر الإسلام أبوالحسن علي بن محمد البزدوي، رحمه الله، المتوفى٤٨٢هـ الصدف پبلشرز کراچی۔

١٧۔الأعلام. خيرالدين بن محمود بن محمد الزِّركلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٦هـ . ١٩٧٦م دارالعلم للملايين۔

١٨۔أعلام الحديث. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى٣٨٨هـ مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة۔

١٩ـإكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. أبو عبدالله محمد بن خلفة الوشناني الأبيّ المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧يا ٨٢٨هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

٢٠ـالإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، امام قاضي عياض بن موسى اليحصبي رحمة الله عليه،المتوفى ٥٤٤هـ، مجلس تعاون اسلامى كراچى، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ .١٩٩٩م۔

٢١ـالإمام على بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، دكتور إكرام الله إمدادالحق حفظه الله، دارالبشائرالإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ھـ١٩٩٢ء۔

٢٢ـالانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالبر رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ،مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ١٩٩٧م۔

٢٣ـالأنساب. أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني،رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٢هـ دارالجنان بيروت، طبع أول ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م۔

٢٤ـأنوارالباري. مولانا سيد أحمد رضا بجنوري، رحمه الله تعالىٰ. مدينه پريس بجنور۔

٢٥ـأوجز المسالك إلى مؤطا مالك. شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب كاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ ،ادارۂ تاليفات أشرفيه ملتان۔

٢٦ـ إيضاح البخاري. حضرت مولانا فخرالدين أحمد صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٣٩٢هـ مجلس قاسم المعارف ديوبند۔

٢٧ـالبحر الرائق. علامه زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، رحمه الله، المتوفى ٩٦٩هـ يا ٩٧٠هـ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٢٨ـبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، رحمه الله، المتوفى ٥٨٧هـ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى۔

٢٩ـالبداية والنهاية. حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، رحمة الله عليه، المتوفى ٧٧٤هـ مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م۔

٣٠ـبذل المجهود في حل أبي داود. علامه خليل أحمد سهارن پوري، رحمة ا عليه، المتوفى ١٣٤٦هـ مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م۔

٣١ـالبرهان في علوم القرآن.بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٩٤هـ، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت۔

٣٢ـبيان القرآن. حكيم الأمت حضرت مولانا أشرف علي تهانوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٢هـ، شيخ غلام على اينڈ سنز لاهور۔

٣٣ـتاج العروس من جواهرالقاموس. أبوالفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزَّبيدي ،رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ دارمكتبة الحياة، بيروت۔

٣٤ـتاريخ بغداد أو مدينة السلام. حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دارالكتاب العربي بيروت۔

٣٥ـتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الدياربكري المالكي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى٩٦٦ھ، مؤسسة شعبان، بيروت۔

٣٦ـالتاريخ الصغير. أميرالمؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل إلبخاري، رحمه الله، المتوفى٢٥٦هـ المكتبة الأثرية، شيخوپوره۔

٣٧ـتاريخ عثمان بن سعيد الدارمي.المتوفى ٢٨٠هـ عن أبى زكريا يحيى بن معين، المتوفى٢٣٣هـ،دارالمأمون للتراث، ١٤٠٠ھ۔

٣٨ـالتاريخ الكبير. أميرالمومنين في الحديث محمد بن إسمعيل البخاري،رحمه

الله، المتوفی٢٥٦ هـ دارالکتب العلمیة بیروت۔

٣٩۔تبصیر المنتبه بتحریرالمشتبه ،حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجرالعسقلانی رحمه الله تعالیٰ،المتوفی ٨٥٢هـ،المکتبة العلمیة، بیروت۔

٤٠۔تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزي، رحمه الله تعالى، المتوفى٧٤٢هـ المكتب الإسلامي، بيروت، طبع دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م۔

٤١۔تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي،رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ المكتبة العلمية مدينه منوره۔

٤٢۔تذكرة الحفاظ. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ذهبي،رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند۔

٤٣۔الترغيب والترهيب،إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله تعالیٰ، المتوفى ٦٥٦هـ،دارإحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م۔

٤٤۔تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

٤٥۔تعلیقات جامع بیان العلم و فضله، ابوالأشبال الزهیری، دارابن الجوزی، الطبعة الرابعة ١٤١٩ھ۔

٤٦۔تعليقات الرفع والتكديل في الجرح والتعديل. شيخ عبدالفتاح أبو غده، رحمه الله، المتوفى ١٤١٧هـ مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب طبع سوم ١٤٠٧هـ١٩٨٧م

٤٧۔ تعلیقات علی تهذیب الکمال، دکتور بشار عواد معروف، حفظه الله تعالی.

مؤسّسة الرسالة طبع أول ١٤١٣هـ۔

٤٨۔تعليقات على الكاشف للذهبي. شيخ محمد عوامة/شيخ أحمد محمد نمرالخطيب، حفظهماالله. مؤسّسة دارالقبلة/مؤسّسة علوم القرآن.الطبعة الأولى،١٤١٣هـ ١٩٩٢م۔

٤٩۔تعليقات كتاب الزهد لابن المبارك، رحمه الله.علامه حبيب الرحمن اعظمی، رحمه الله تعالی، متوفی ١٩٩٢م ۔

٥٠۔تعليقات كتاب الضعفاء الكبير للعقيلی، الدكتورعبدالمعطي أمين قلعجی،دارالكتب العلمية، بيروت۔

٥١۔ تعليقات على لامع الدراري. شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب،رحمه الله، المتوفی ١٤٠٢هـ مطابق ١٩٨٢م ،مكتبه إمداديه مكة المكرمة۔

٥٢۔ تعليقات نورالدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح. تصوير١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ،دارالفكر بدمشق۔

٥٣۔ تغليق التعليق. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر،رحمه الله تعالی، المتوفی ٨٥٢هـ . المكتب الإسلامي ودار عمار۔

٥٤۔تفسيرالطبري(جامع البيان) إمام محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، المتوفی ٣١٠هـ دارالمعرفة بيروت۔

٥٥۔تفسير القرآن العظيم. حافظ أبو الفداء عماد الدين إسمعيل بن عمر بن كثير دمشقي، رحمه الله، المتوفی ٧٧٤هـ دارالفكربيروت۔

٥٦۔التفسير الكبير. الإمام أبوعبدالله فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، رحمه الله، المتوفی ٦٠٦هـ مكتب الإعلام الإسلامي إيران۔

٥٧۔تقريب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفی ٨٥٢هـ

دارالرشيد حلب ١٤٠٦ھ۔

٥٨۔التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير(مع تدريب الراوي). إمام أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ المكتبة العلمية مدينه منوره۔

٥٩۔تقريربخارى شريف. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى١٤٠٢هـ مكتبة الشيخ كراچى۔

٦٠۔التقييد والإيضاح. حافظ أبوالفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦هـ مكتبه سلفيه مدينه منوره، طبع أول ١٣٨٩ھ۔

٦١۔تكملة فتح الملهم.حضرت مولانا محمد تقي عثماني صاحب، مدظلهم. مكتبه دارالعلوم كراچى۔

٦٢۔تلبيس إبليس.أمام ابوالفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزى، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧هـ،إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية:١٣٦٨ھ۔

٦٣۔التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارنشر الكتب الإسلامية لاهور٦٠۔تلبيس إبليس.أمام ابوالفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزى، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧هـ،إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الثانية:١٣٦٨ھ۔

٦٤۔ تلخيص المستدرك(المطبوع بذيل المستدرك)حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دارالفكر بيروت۔

٦٥۔التمهيد في أصول الفقه. علامه محفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب الكلوذاني الحنبلي، رحمه الله، المتوفى ٥١٠هـ جامعه أم القرى مكه مكرمه۔

٦٦۔التمهيد. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي،

رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ المكتبة التجارية، مكة المكرمة۔

٦٧۔تهذيب الأسماء واللغات. إمام محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ إدارة الطباعة المنيرية۔

٦٨۔تهذيب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دائرة المعارف النظامية،حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ھ۔

٦٩۔ تهذيب الكمال. حافظ جمال الدين أبوالحجاج يوسف بن عبدالرحمن المِزّي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٢هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٣ھ۔

❁۔التهذيب للنووي.(دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات)۔

٧٠۔توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار.الإمام محمد بن إسماعيل المعروف بالأميرالصنعاني رحمه الله تعالىٰ، المتوفى١١٨٢هـ،دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م۔

٧١۔تيسير مصطلح الحديث. دكتورمحمود الطحان حفظه الله، قديمي كتب خانه كراچی۔

٧٢۔الثقات لابن حبان. حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله، المتوفى ٣٥٤هـ. دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد١٣٩٣ھ۔

٧٣۔جمع الجوامع (مع شرحه همع الهوامع) علامه جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٩١١هـ منشورات الرضي، قم، إيران۔

❁۔جامع البيان في تفسيرالقرآن(دیکھیے تفسير الطبرى)۔

٧٤۔جامع بيان العلم وفضله. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي، رحمه الله، المتوفى٤٦٣هـ دارالفكر بيروت.ودارابن الجوزى، الطبعة الرابعة١٤١٩هـ١٩٩٨م۔

٧٥ـجامع الترمذي(سنن الترمذي) إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذي، رحمه الله، المتوفى٢٧٩هـ ايج ايم سعيد كمپنى/ دارإحياء التراث العربي۔

٧٦ـالجامع الصغير مع شرحه فيض القدير. حافظ جلا ل الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله، المتوفى، ٩١١هـ مكتبه إسلاميه سمندرى لائل پور۔

٧٧ـالجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي).إمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، رحمه الله، المتوفى٦٧١هـ دارالفكر بيروت۔

٧٨ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمة الله عليه، المتوفى٤٦٣هـ دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م۔

٧٩ـجامع المسانيد. إمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٥هـ،المكتبة الإسلامية، سمندرى، لائل پور ۔

٨٠ـحاشية تدريب الراوي.شيخ عبدالوهاب عبداللطيف، رحمه الله تعالىٰ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م۔

٨١ـحاشية سبط ابن العجمي على الكاشف. إمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤١هـ شركة دارالقبلة/موسسة علوم القرآن۔

٨٢ـحاشية السندي على البخاري. إمام أبوالحسن نورالدين محمد بن عبدالهادي السندي، رحمه الله، المتوفى ١١٣٨هـ قديمى كتب خانه كراچى۔

٨٣ـحاشية السندي على سنن ابن ماجه، امام أبوالحسن نورالدين محمد بن عبدالهادى السندى، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى١١٣٨ھ، دارالمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨ھ١٩٩٧م۔

٨٤ـحجة الله البالغة. حضرت مولانا شاه ولي الله الدهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ إدارة الطباعة المنيرية مصر ١٣٥٢ھ۔

٨٥ـحلية الأولياء. حافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد أصبهاني، رحمه الله، المتوفى ٤٣٠هـ دارالفكر بيروت۔

٨٦ـخلاصة الخزرجي(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)علامه صفي الدين الخزرجي، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ کے بعد. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب۔

٨٧ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، حافظ احمد بن على المعروف بابن حجر رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٨٥٢ھ، دارنشرالكتب الإسلامية لاهور۔

٨٨ـالدرالمختار. علامه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، رحمه الله، المتوفى ١٠٨٨هـ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٨٩ـالدرالمنثور في التفسير بالمأثور.حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ مؤسّسة الرسالة۔

٩٠ـذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث. عبدالغني بن إسمعيل بن عبدالغني النابلسي، رحمه الله، المتوفى ١٣٤٣هـ دارالمعرفة بيروت.دارالكتب العلمية بيروت۔

٩١ـردالمحتار. علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامي، رحمه الله، المتوفى ١٢٥٢هـ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٩٢ـرسالة شرح تراجم أبواب البخاري مع صحيح بخاري. حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ قديمى كتب خانه كراچى۔

٩٣ـالرفع والتكميل في الجرح والتعديل. علامه أبوالحسنات عبدالحي لكهنوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٠٤هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ١٤٠٧ھ۔

٩٤ـروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبوالفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسي، بغدادي، رحمه الله، المتوفى ١٢٧٠هـ مكتبه إمداديه ملتان۔

٩٥ـالروض الأنف. إمام أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلي، رحمه الله، المتوفى ٥٨١هـ مكتبه فاروقيه ملتان،١٣٩٧ھ۔

٩٦ـسنن ابن ماجه. إمام أبوعبدالله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله، المتوفى ٢٧٣هـ قديمى كتب خانه كراچى/ دارالكتاب المصري قاهرة۔

٩٧ـسنن أبي داود. إمام أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، رحمه الله، المتوفى ٢٧٥هـ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى/دار إحياء السنة النبوية۔

٩٨ـسنن الدارقطني. حافظ أبوالحسن علي بن عمر الدارقطني، رحمه الله، المتوفى ٣٨٥هـ دارنشر الكتب الإسلامية لاهور۔

٩٩ـسنن الدارمي، إمام أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، رحمه الله، المتوفى ٢٥٥هـ قديمى كتب خانه كراچى۔

١٠٠ـالسنن الكبرى للبيهقي. إمام حافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ نشر السنة ملتان۔

١٠١ـالسنن الصغرى للنسائي. إمام أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ قديمى كتب خانه كراچى۔

١٠٢ـالسنن الكبرى للنسائي.إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ نشر السنة ملتان۔

١٠٣ـسيرأعلام النبلاء . حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة۔

١٠٤ـ السيرة الحلبية.(إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن

برهان الدين الحلبي، رحمه الله، المتوفى ١٠٤٤هـ المكتبة الإسلامية بيروت۔

١٠٥۔السيرة النبوية(بهامش الروض الأنف) إمام أبومحمد عبدالملك بن هشام المعافري، رحمه الله، المتوفى٢١٣هـ مكتبه فاروقيه ملتان۔

١٠٦۔شرح ابن بطال. إمام أبوالحسن علي بن خلف بن عبدالملك، المعروف بابن بطال،رحمه الله تعالیٰ، المتوفى ٤٤٩هـ، مكتبة الرشد،الرياض، الطبعةالأولى١٤٢٠هـ٢٠٠٠م۔

۞۔شرح الأبّي على مسلم.(دیکھئے إكمال إكمال المعلم)۔

۞۔شرح تراجم أبواب البخاري.جو دیکھئے رسالة شرح تراجم أبواب البخاري)۔

١٠٧۔شرح الزرقاني على المؤطا. شيخ محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري، رحمه الله، المتوفى ١١٢٢هـ دارالفكر بيروت۔

١٠٨۔شرح عقود رسم/ لمفتي(ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الشامي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفى،١٢٥٢ھ سهيل اکیڈمی، لاهور۔

١٠٩۔شرح العقائدة النسفية.(مع النبراس)علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، رحمه اله، المتوفى٧٩١هـ مكتبه حبيبيه كوئٹه۔

١١٠۔شرح العقيده الطحاوية. علامه صدر الدين علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي، رحمه الله، المتوفى ٧٩٢هـ قديمى كتب خانه كراچی۔

١١١۔شرح الكرماني(الكواكب الدراري) علامه شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، رحمه الله، المتوفى٧٨٦هـ دارإحياء التراث العربي۔

١١٢۔شرح مشكل الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ١٩٩٤م۔

١١٣ ـ شرح معاني الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مير محمد آرام باغ كراچي۔

١١٤ ـ شرح النووي على صحيح مسلم. إمام أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ قديمى كتب خانه كراچي۔

١١٥ ـ شعب الإيمان. إمام حافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٤٥٨هـ دارالكتب العلمية بيروت ١٤١٠هـ

١١٦ ـ الشمائل المحمدية للترمذي بشرح المواهب اللدنية للبيجوري. إمام أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٢٧٩هـ فاروقى كتب خانه ملتان۔

١١٧ ـ الصحيح للبخاري. إمام أبو عبدالله محمد بن إسمعيل البخاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٥٦هـ قديمى كتب خانه كراچي۔

١١٨ ـ الصحيح لمسلم. إمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٦١هـ قديمى كتب خانه كراچي۔

١١٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى. علامه تاج الدين أبونصر عبدالوهاب بن تقي الدين سبكي، رحمه الله، المتوفى ٧٧١هـ دارالمعرفة بيروت۔

١٢٠ ـ الطبقات الكبرى. إمام أبوعبدالله محمد بن سعد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٣٠هـ. دارصادر بيروت۔

١٢١ ـ طلوع الثريا بإظهار ماكان خفيا (ضمن كتاب الحاوى للفتاوى) حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطى رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٩١١ھ، مكتبه نوريه رضوية، فيصل آباد۔

١٢٢ ـ ظفر الأماني. علامه عبدالحي لكهنوي رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ١٣٠٤هـ

مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ

١٢٣ـعارضة الأحوذي. إمام أبوبكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، رحمه الله، المتوفى ٥٤٣هـ المطبعة المصرية بالأزهر۔

١٢٤ـالعرف الشذي.إمام العصر علامه أنور شاه كشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ ايج ايم سعيد كمپنى كراچى۔

١٢٥ـعلوم الحديث.(مقدمة ابن الصلاح)حافظ تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري، رحمه الله، المتوفى٦٤٣هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٢٦ـعمدة القاري.إمام بدرالدين أبومحمد محمود بن أحمد العيني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٥هـ إدارة الطباعة المنيرية۔

١٢٧ـغريب الحديث والأثر. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى ٣٨٨هـ مركز البحث جامعة أم القرى، مكة المكرمة۔

١٢٨ـالفائق. علامه جارالله أبوالقاسم محمود بن عمرالزمخشري، المتوفى ٥٣٨هـ دارالمعرفة بيروت۔

١٢٩ـفتح الباري. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجرالعسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارالفكر بيروت۔

١٣٠ـفتح القدير. إمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، رحمه الله، المتوفى ٨٦١هـ ،مكتبه رشيديه، كوئٹه۔

١٣١ـفتح المغيث للسخاوي.إمام أبوعبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي، رحمه الله تعالیٰ،المتوفى٩٠٢هـ دارالإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ١٩٩٢م۔

١٣٢ـ فتح المغيث للعراقى.(شرح ألفية العراقي) حافظ أبوالفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦هـ دارالجيل بيروت۔

١٣٣ـفضل الباري. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ إداره علوم شرعيه كراچي۔

١٣٤ـفيض الباري. إمام العصّر علامه أنور شاه الكشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ رباني بكڈپو دهلي۔

١٣٥ـالقاموس المحيط.مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى رحمه الله، المتوفى ٨١٧هـ ،دارالفكربيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م۔

١٣٦ـالكاشف. شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ شركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع أول ١٩٩٢م/١٤١٣هـ

١٣٧ـالكاشف عن حقائق السنن.(شرح الطيبي) إمام شرف الدين حسين بن محمد بن عبدالله الطيبي، رحمه الله، المتوفى٨٤٣هـ إدارة القرآن كراچي۔

١٣٨ـالكامل في ضعفاء الرجال. إمام حافظ أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٥هـ دارالفكر بيروت۔

١٣٩ـكتاب الأسماء والصفات. إمام حافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ مطبعة السعادة، مصر۔

١٤٠ـكتاب الرحلة.إمام حافظ أحمد بن على المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ ١٩٩٣م۔

١٤١ـكتاب الروح.إمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٥١هـ مكتبة نصير، بجوار إدارة الأزهر الشريف، مصر۔

١٤٢ـكتاب الزهد والرقائق.إمام عبدالله بن المبارك رحمه الله تعالىٰ، المتوفى

١٨١ هـ، دارالكتب العلمية۔

١٤٣۔كتاب الضعفاء الكبير. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله، المتوفى ٣٢٢هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٤٤۔كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي(المطبوع مع التاريخ الصغير والضعفاء الصغير للبخاري).إمام أبوعبدالرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٠٣هـ ، المكتبة الأثرية، سانگله هل، شيخوپوره۔

١٤٥۔كتاب العلل. إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچي۔

١٤٦۔كتاب المصاحف.الإمام أبوبكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣١٦هـ ،دراسة و تحقيق الدكتور محب الدين عبدالسبحان،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ ١٩٩٥م۔

١٤٧۔كشاف اصطلاحات الفنون. علامه محمد أعلى تهانوي، رحمه الله ، المتوفى ١١٩١هـ سهيل اكيڈمى لاهور.مكتبة لبنان، الطبعة الأولىٰ١٩٩٦م۔

١٤٨۔كشف الأستارعن زوائد البزار. إمام نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٧هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤٠٥هـ

١٤٩۔كشف الباري، شيخ الحديث حضرت مولانا سليم الله خان صاحب، مدظلهم.مكتبه فاروقيه كراچي۔

١٥٠۔كشف الخفاء ومزيل الإلباس. شيخ إسمعيل بن محمد العجلوني، رحمه الله، المتوفى ١١٦٢هـ دار إحياء التراث العربي بيروت۔

١٥١۔الكفاية في علم الرواية، إمام أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالىٰ،المتوفى ٤٦٣ھ، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩ھ ١٩٨٨م۔

۞الكنز المتواري في معادن لامع الدراري. (دیکھئے تعليقات لامع الدراری).

١٥٢۔الكوكب الدري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهی، قدس الله سره، المتوفى ١٣٢٣ھ،إدارة القرآن كراتشي۔

١٥٣۔لامع الدراري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهي، رحمه الله، المتوفى ١٣٢٣ھ مكتبه إمداديه مكه مكرمه۔

١٥٤۔لسان العرب . علامه أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصرى، رحمه الله، المتوفى ٧١١ھ نشر أدب الجوزه، قم إيران ١٤٠٥ھ

١٥٥۔لمحات من تاريخ السنة و علوم الحديث. شيخ عبدالفتاح أبوغده، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى١٤١٧ھ،مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٥٦۔المؤطا. إمام مالك بن أنس، رحمه الله، المتوفى ١٧٩ھ دارإحياء التراث العربي۔

١٥٧۔المؤطا. إمام محمد بن الحسن الشيبانى، رحمه الله، المتوفى ١٨٣ھ نور محمد أصح المطابع، آرام باغ كراچي۔

١٥٨۔المبسوط. شمس الأئمة أبوبكر محمد بن أبي سهل السرخسي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٤٨٣ھ دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ھ١٩٧٨م۔

١٥٩۔المتواري على تراجم أبواب البخاري. علامه ناصر الدين أحمد بن محمد المعروف بابن المنير الإسكندراني، رحمه الله، المتوفى ٦٨٣ھ مظهرى كتب خانه كراچي۔

١٦٠۔مجمع بحارالأنوار. علامه محمد طاهر پٹني، رحمه الله، المتوفى ٩٨٢ھ دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٥ھ

١٦١۔مجمع الزوائد. إمام نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى٨٠٧ھ دارالفكر بيروت۔

١٦٢۔المجموع (شرح المهذب). إمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف

النووي،رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ شركة من علماء الأزهر۔

١٦٣۔مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حافظ تقی الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحليم حرّانی المعروف بابن تيمية، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٢٨هـ،طبعة الملك فهد۔

١٦٤۔المحدث الفاصل بين الراوي والواعي.القاضي الحسن بن عبدالرحمٰن الرامهرمزي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٦٠هـ، دارالفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م۔

١٦٥۔المحلّى. علامه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله، المتوفى٤٥٦هـ المكتب التجاري بيروت/ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٦٦۔مختارالصحاح.إمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، رحمه الله، المتوفى٦٦٦هـ کے بعد، دارالمعارف مصر۔

١٦٧۔مختصر اختلاف العلماء.تصنيف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٢١هـ، اختصار الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبدالله نذير أحمد ١٤١٦هـ ١٩٩٥م۔

١٦٨۔مختصر سنن أبي داود.إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٦٥٦هـ مطبعة أنصارالسنة المحمدية ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م۔

١٦٩۔مرقاة المفاتيح. علامه نورالدين علي بن سلطان القاري، رحمه الله، المتوفى١٠١٤هـ مكتبه إمداديه ملتان۔

١٧٠۔ المستدرك على الصحيحين. حافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، رحمه الله، المتوفى ٤٠٥هـ. دارالفكر بيروت۔

١٧١۔مسند أبی داود الطيالسي. حافظ سليمان بن داود بن الجارود المعروف

بأبی داود الطیالسي، رحمه الله، المتوفی ٢٠٤هـ دارالمعرفة بیروت۔

١٧٢۔مسند أحمد. إمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، المتوفی ٢٤١هـ

١٧٣۔مسند الحمیدي. إمام أبو بکر عبدالله بن زبیر الحمیدي، رحمه الله، المتوفی ٢١٩هـ المکتبة السلفیة مدینه منوره۔

١٧٤۔المصنف لابن أبی شیبة. حافظ عبدالله بن محمد بن أبي شیبة المعروف بأبي بکر بن أبي شیبة، رحمه الله، المتوفی ٢٣٥هـ. الدار السلفیة بمبئی، الهند طبع دوم ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

١٧٥۔ المصنف لعبد الرزاق. إمام عبدالرزاق بن همام صنعاني، رحمه الله، المتوفی ٢١١هـ مجلس علمی کراچی۔

١٧٦۔المصنوع في معرفة الحدیث الموضوع. العلامة نور الدین علي بن سلطان القاری، رحمه الله، المتوفی ١٠١٤هـ، مکتب المطبوعات الإسلامیة حلب۔

١٧٧۔معالم السنن. إمام أبو سلیمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفی ٣٨٨هـ مطبعة أنصار السنة المحمدیة ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م۔

١٧٨۔معجم الطبراني الکبیر. إمام سلیمان بن أحمد بن أیوب الطبراني، رحمه الله، المتوفی ٣٦٠هـ دارإحیاء التراث العربي۔

١٧٩۔المعجم الوسیط. دکتورإبراهیم أنیس، دکتور عبدالحلیم منتصر، عطیة الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربیة دمشق۔

١٨٠۔معرفة علوم الحدیث. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالله حاکم نیسا بوری، رحمه الله، المتوفی ٤٠٥هـ دارالفکر بیروت۔

١٨١۔المغني. إمام موفق الدین أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامه، رحمه الله، المتوفی ٦٢٠هـ دارالفکر بیروت۔

١٨٢۔المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة کنی الرواة وألقابهم وأنسابهم،

العلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتني الهندي،رحمه الله تعالیٰ،المتوفی ۹۸۶ھ،دارنشر الكتب الإسلامية، لاهور۔

۱۸۳۔مقدمة ابن الصلاح.(علوم الحديث) حافظ تقي الدين أبوعمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح، رحمه الله، المتوفی۶۴۳ھ دارالكتب العلمية بيروت۔

۱۸۴۔مقدمة أوجز المسالك. حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا كاندهلوي، رحمه الله، المتوفی۱۴۰۲ھ ندوة العلماء لكهنؤ۔

۱۸۵۔مقدمة فتح الملهم. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفی۱۳۶۹ھ مكتبه دارالعلوم كراچی۔

۱۸۶۔مكتوبات إمام رباني مجدد ألف ثاني. شيخ أحمد فاروقي سرهندي، رحمة الله عليه، متوفی ۱۰۳۴ھ، عكس مطبوعه امرتسر۔

۱۸۷۔مكمل إكمال الإكمال، الإمام أبوعبدالله محمد بن محمد بن يوسف السفوسي الحسينی، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی۸۹۵ھ،دارالكتب العلمية، بيروت۔

۱۸۸۔مناقب الإمام الأعظم ،الإمام الموفق بن أحمد المكي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۵۶۸ھ، مكتبه إسلاميه كوئٹه.

۱۸۹۔مناقب الإمام الأعظم. إمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردري، رحمه الله، المتوفی ۸۲۷ھ،مكتبة إسلامية كوئٹه.

۱۹۰۔الموضوعات.للإمام أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي المتوفی ۵۹۷ھ قرآن محل اردوبازار كراچی.

۱۹۱۔الموقظة في علم مصطلح الحديث. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۷۴۸ھ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ۱۴۱۲ھ۔

١٩٢ ـميزان الاعتدال في نقد الرجال. حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفی٧٤٨هـ دارإحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٢هـ

١٩٣ ـنزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفی٨٥٢هـ الرحيم اكيڈمی۔

١٩٤ ـنصب الراية. حافظ أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف زيلعي، رحمه الله، المتوفی٧٦٢هـ مجلس علمی ڈابهيل١٣٧٧هـ

١٩٥ ـالنكت على كتاب ابن الصلاح. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفی ٨٥٢هـ

١٩٦ ـالنهاية في غريب الحديث والأثر. علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، رحمه الله، المتوفی٦٠٦هـ دارإحياء التراث العربي.

١٩٧ ـوفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى.علامه نورالدين علي بن أحمد السمهودی، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٩١١هـ دارإحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١ه.١٩٨١م۔

١٩٨ ـوفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، قاضي شمس الدين أبوالعباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٦٨١ھ،دارصادر بيروت۔

١٩٩ ـالهداية. برهان الدين أبوالحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله، المتوفی٥٩٦هـ كتب خانه رشيديه دهلی/ إدارة القرآن كراتشي.

٢٠٠ ـهدي الساري(مقدمة فتح الباري)حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفی٨٥٢هـ دارالفكر بيروت.

٢٠١ ـهمع الهوامع. علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله، المتوفی٩١١هـ منشورات الرضي. قم إيران.

❁ ❁ ❁